PRÊTRES DU CHRIST - LE SACREMENT DE L'ORDRE

JOSEPH LÉCUYER, C.S.Sp

DIRECTEUR AU SÉMINAIRE FRANÇAIS DE ROME

NIHIL OBSTAT IMPRIMI POTEST ROME, 11 FÉVRIER 1957 H. BARRE, SUP. PRINC.
MPRIMATUR, PARIS, 15 MARS 1957, PIERRE GIRARD, S. S., V. G.

LIBRAIRIE ARTHÈME FAYARD, 1957.

CHAPITRE PREMIER - LE SACERDOCE DES APÔTRES

L'apôtre saint Paul eut un jour à faire aux chrétiens de Corinthe un certain nombre d'observations sur la conduite à tenir au cours de .ce qu'il appelle le «Repas du Seigneur», qui commémorait la dernière. Cène de Jésus avant Sa Passion ; il leur remet en mémoire l'enseignement officiel :

> «Pour moi, en effet, j'ai reçu comme venant du Seigneur ce qu'à mon tour je vous ai transmis : le Seigneur Jésus, la nuit où Il fut livré, prit du pain et, après avoir rendu grâces, le rompit en disant : Ceci est Mon corps, qui est pour vous ; faites ceci en souvenir de Moi. De même, après le repas, il prit la coupe en disant : Cette coupe est la nouvelle Alliance en Mon sang ; toutes les fois que vous en boirez, faites-le en souvenir de moi. (I Cor. XI, 23-25.)

Ces détails, évoqués ainsi solennellement, devaient d'ailleurs être dans toutes les mémoires ; on était si près encore des événements racontés, une quinzaine d'années tout au plus, et Paul prend soin de rappeler que c'est là l'enseignement traditionnel, venant du Seigneur, d'enseignement de toute l'Eglise.

UN NOUVEAU SACRIFICE

Or il ne peut être douteux que, dans la pensée de Paul et de ses correspondants, il ne s'agisse ici de l'institution par le Christ d'un véritable sacrifice, l'Eucharistie ; si le Christ parle de la Nouvelle Alliance en Son sang, c'est qu'Il songe à un autre sacrifice qui avait scellé jadis l'alliance contractée au Sinaï : Moïse, après avoir lu au peuple le Livre de l'Alliance, avait pris le sang des victimes immolées et l'avait projeté sur ses auditeurs en disant : «Ceci est le sang de !"Alliance que Yahvé a faite avec vous» (Exode 24, 8). Jésus se manifestait donc ici dans Son rôle de Médiateur de la Nouvelle Alliance, mais aussi dans Sa dignité de Prêtre, offrant Son sacrifice, le sacrifice de Son Corps et de Son Sang, dans lequel se scellait avec le nouveau Peuple de Dieu, la Nouvelle et Eternelle Alliance.

Il songeait sans doute aussi, en choisissant le pain et le vin comme signes de Son sacrifice, à cet autre prêtre mystérieux qu'Abraham avait vu venir à sa rencontre après sa victoire : «Quand Abram revint après avoir défait Kedor-Laomer et les rois qui étaient avec lui,... Melchisédech, roi de Shalem, apporta du pain et du vin ; il était prêtre du Très-Haut» (Genèse, 14,17). Cet épisode qui pouvait paraître insignifiant à première vue, n'était pourtant pas demeuré dans l'oubli, et le Psaume 110 avait annoncé que le Messie futur serait non seulement roi, mais prêtre selon l'ordre de Melchisédech. Après l'Epître aux Hébreux, la tradition chrétienne reprendra cet enseignement, et saint Cyprien rapprochera le pain et le vin de la Cène de l'offrande du prêtre cananéen, que le Canon de la Messe romaine continue à commémorer comme une image prophétique du Sacrifice Eucharistique.

Le Christ, à la Cène, avait donc institué un nouveau sacrifice ; saint Paul l'avait si bien compris que, dans la même Lettre aux Corinthiens, il avait opposé quelques pages plus haut, la Coupe du Seigneur et la Table du Seigneur à la coupe et à la table des démons, c'est-à-dire aux sacrifices immolés aux idoles (I Cor. 10, 21) ; les chrétiens de Corinthe avaient donc un sacrifice qui perpétuait celui de la Cène, obéissant ainsi au commandement du Seigneur : Faites ceci en mémoire de Moi.

FAITES CECI EN MÉMOIRE DE MOI

Mais ces derniers mots impliquaient encore autre chose : car il n'est pas de sacrifice sans prêtre correspondant. Si donc, ainsi que le dit encore saint Paul, les chrétiens doivent dans l'Eucharistie «annoncer la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'Il revienne» (I Cor. 11, 26), et si c'est bien d'un sacrifice et d'un repas sacrificiel qu'il s'agit, il faut de toute nécessité qu'il y ait aussi un sacerdoce visible qui demeure jusqu'à la fin des temps.

Les apôtres ont reçu l'ordre de faire ce que le Christ a fait à la Cène ; les premiers chrétiens avaient bien compris qu'il ne s'agissait pas simplement d'une répétition purement matérielle, mais bel et bien d'un sacrifice auquel il fallait s'unir, participer tous ensemble, comme les apôtres l'avaient fait autour du Christ : il y aura donc toujours, à cette table du Seigneur, un prêtre qui présidera, qui bénira, qui rendra grâces, représentant ainsi le Maître et refaisant ses gestes. Comme le dit justement le théologien anglican Dom Gregory Dix, celui qui rompait le pain et prononçait l'action de grâces sur la coupe de bénédiction avait en lui toutes les possibilités d'un prêtre» (*Le ministère dans l'Eglise ancienne*, tr. franç., Neuchâtel, 1955, p. 91).

De même que, à la dernière Cène, tous avaient mangé et bu, mais un seul, le Christ Lui-même, avait eu le rôle sacerdotal, de même en sera-t-il plus tard et jusqu'à la fin des temps : tous les chrétiens participent à l'Eucharistie, tous en un certain sens bénissent et rompent le pain, car toute la communauté s'unit au rite liturgique et communie dans l'unité d'un même Corps : «La coupe de bénédiction que nous bénissons n'est-elle pas communion au Sang du Christ ? Le pain que nous rompons n'est-il pas communion au Corps du Christ ? Du moment qu'il n'y a qu'un seul pain, nous ne formons nous tous qu'un seul corps, car tous nous avons part à ce pain unique» (I Cor. 10, 16-17). Mais ces mots de saint Paul n'ex-

cluent pas le rôle spécial d'un prêtre qui préside à la place du Christ, comme nous l'attestent les plus anciennes liturgies, et comme l'exige toute la portée du commandement du Seigneur : «Faites ceci en mémoire de Moi». Cet ordre donné aux apôtres instituait ceux-ci prêtres du nouveau sacrifice, et leur commandait, selon les expressions de la Session 22è du Concile de Trente, à eux et à leurs successeurs dans le sacerdoce, d'offrir le Corps et le Sang du Christ… C'est ainsi que l'Eglise Catholique l'a toujours compris et enseigné».

UN AUTRE CHRIST ?

Ainsi, dans la liturgie eucharistique, les apôtres et leurs successeurs tiendront la place que le Christ tenait à la Cène. Le prêtre qui rend grâces et qui consacre, ne le fait pas en son nom propre, ni même en tant que représentant de la communauté ; il représente le Christ de la Cène, il refait Ses gestes, il en est l'image, le signe visible et vivant.

Les Pères de l'Eglise insisteront sur cette nécessité de reproduire aussi exactement que possible ce qui s'est passé à la Cène : Celui-là seul, écrit saint Cyprien en sa lettre 63è, remplit le rôle de prêtre à la place du Christ qui fait ce que le Christ a fait, et il n'offre à Dieu le Père dans l'Eglise la vérité et la plénitude du sacrifice, qu'autant qu'il l'offre comme il voit que le Christ Lui-même l'a offert». Et l'exégète anonyme romain de la fin du IVè siècle que l'on nomme *l'Ambrosiaster*, commentant la première Epître à Timothée, déclarera que les prêtres de l'Eglise sont les remplaçants, les vicaires du Christ.

Il faut même aller plus loin ; le prêtre qui célèbre n'est pas seulement l'image, ou, selon l'expression d'Hésychius de Jérusalem, la figure du Seigneur ; ce dernier est présent en lui d'une certaine façon, Il le revêt pour ainsi dire de Lui-même : «Ceux qui ont été élus dans le Christ et établis dans le sacerdoce, ont pour ornement splendide sacerdotal et saint, le Christ lui-même». Cette métaphore de Cyrille d'Alexandrie, expliquant la prophétie de Malachie, peut se compléter par d'autres images non moins expressives : Eusèbe de Césarée, prenant la parole pour la consécration de l'Eglise de Tyr; déclarait que le Christ siège dans Ses ministres et continue à offrir par eux ; Grégoire de Nazianze, au cours d'un admirable discours sur le Baptême, compare le prêtre à un anneau qui porte le sceau du Christ : que l'anneau soit d'or ou de fer, l'empreinte dans la cire est la même ; ainsi, quelle que soit la sainteté personnelle du prêtre, l'effet produit est le même, car c'est le même Christ qui agit par lui. Au début du VIè siècle, une remarquable lettre de Sévère d'Antioche, publiée par E. W. Brooks (p. 237-239), résume tout cet enseignement :

> «Le prêtre qui se tient debout devant l'autel, comme il remplit un rôle purement ministériel, prononce ses paroles en tenant la place du Christ, et reproduit le rite qui fut accompli lorsque ce dernier inaugura le sacrifice pour Ses apôtres ; il dit sur le pain : Ceci est Mon corps qui est livré pour vous ; faites ceci en mémoire de Moi ; et de même sur le calice, il dit les mots : Ce calice est le Nouveau Testament dans Mon sang, qui est versé pour vous. Par conséquent, c'est le Christ qui fait l'offrande maintenant encore, et c'est le pouvoir de Ss paroles divines qui accomplit les effets prévus, en sorte que le pain et le vin deviennent Son Corps et Son Sang».

Tel est l'enseignement de la Tradition que le Concile de Trente résumera dans une phrase célèbre qui compare la Sainte Messe non seulement à la Cène, mais à la Croix :

> «C'est une seule et même hostie, un même Oblateur qui s'offre maintenant par le ministère des prêtres, et qui alors s'offrit sur la Croix ; ce n'est que la manière de s'offrir qui est différente».

Comment, dès lors, nous étonner de voir apparaître une autre expression, dont il est difficile d'indiquer l'origine précise, mais qui se rencontre jusque dans les documents officiels de Pie XI et de Pie XII : le prêtre est un autre Christ, *alter Christus ?*

RECEVEZ LE SAINT-ESPRIT

Les événements du dernier repas seront complétés au cours d'une mystérieuse scène dont saint Jean nous a conservé les détails : nous sommes au soir de Pâques, et les apôtres sont réunis :

> «Le soir de ce même jour, le premier de la semaine, toutes portes étant closes par crainte des Juifs, là où se trouvaient les disciples, Jésus vint et Se tint au milieu d'eux ; Il leur dit : Paix soit à vous ! Ce disant, Il leur montra Ses mains et Son côté. Les disciples furent remplis de joie à la vue du Seigneur. Il leur dit encore une fois : Paix soit à vous ! Comme le Père M'a envoyé, Moi aussi Je vous envoie. Cela dit, Il souffla sur eux et leur dit : Recevez l'Esprit-Saint. Ceux à qui vous remettrez les péchés, ils leur seront remis ; ceux à qui vous les retiendrez, ils leur seront retenus». (Jo. 20, 19-23).

Avec le pouvoir de consacrer et de distribuer l'Eucharistie, les apôtres auront aussi le pouvoir de remettre les péchés. Or il ne fait aucun doute qu'il ne s'agisse là aussi d'un pouvoir sacerdotal, et le Concile de Trente, dans la session 23è, le mentionne en étroite connexion avec le pouvoir d'offrir l'Eucharistie comme une prérogative du sacerdoce ministériel :

> «Si quelqu'un dit qu'il n'y a pas dans le Nouveau Testament un sacerdoce visible et extérieur, ou bien qu'il n'existe aucun pouvoir de consacrer et d'offrir le vrai corps et le vrai sang du Christ, et de remettre et retenir les péchés, qu'il soit anathème».

Cette étroite union des deux pouvoirs a été si bien comprise par saint Thomas qu'il les considère comme étant essentiellement un unique pouvoir ; c'est ce qu'il déclare, commentant la Distinction 18è du quatrième livre des Sentences de Pierre Lombard :

> «Puisque toute grâce et toute rémission des péchés dans le Corps mystique provient du Chef de ce corps, il semble bien que ce soit essentiellement le même pouvoir qui donne au prêtre de consacrer l'Eucharistie et de lier et délier les péchés... ; il n'y a qu'une différence dans les concepts, selon qu'on considère ce pouvoir en relation avec des effets différents.

La scène que nous rapporte saint Jean a donc une signification sacerdotale, et les Pères de l'Eglise y ont vu souvent

une véritable scène d'ordination ; il faut souligner tout spécialement le sens du geste de Jésus soufflant sur Ses apôtres et leur disant : Recevez l'Esprit-Saint. Le sacerdoce chrétien, en effet, sera toujours considéré comme une onction de l'Esprit-Saint, une participation à l'Onction reçue dans son Humanité par Celui qui est l'Oint par excellence, selon le sens du mot hébreu Messie et du mot grec Christos. **Cette onction de l'Esprit-Saint qui s'accomplit invisiblement en Jésus lorsque «le Saint-Esprit couvrit Marie de son ombre», et visiblement après le baptême par Jean-Baptiste, se prolonge maintenant dans les Apôtres.** L'Esprit, tant dans les langues sémitiques qu'en grec et en latin, signifie aussi le vent, le souffle de vie. Ici encore saint Thomas exprimera bien le sens de cette onction lorsqu'il écrira, commentant le chapitre 20[è] de saint Jean : «L'Esprit-Saint descendit sur les apôtres d'abord dans un souffle, pour indiquer la propagation de la grâce qui se fait dans les sacrements dont les apôtres étaient les ministres ; et c'est pourquoi le Christ dit : Ceux dont vous remettrez les péchés, il leur sera remis...»

Le verbe grec employé ici par l'Evangéliste pour décrire Jésus soufflant sur les apôtres est le même qui, dans la Genèse, décrivait Dieu «soufflant dans les narines» de l'homme qu'Il venait de modeler avec la glaise du sol ; le même aussi qui, dans la vision du prophète Ezéchiel (37, 9), préfigurait la résurrection d'Israël en un nouveau peuple de Dieu. Il s'agit d'une communication de la vie divine, de cette vie que le Christ ressuscité a mérité de pouvoir répandre sur les hommes, et qu'Il infuse à Ses apôtres, à Ses prêtres, pour qu'ils en deviennent à leur tour les bénéficiaires et les ministres. Comme toute Ordination sacerdotale, la scène du Chapitre 20[è] de l'Evangile de saint Jean comporte une transformation intérieure des apôtres, un don spirituel qui les fait participants de la force vivifiante du Seigneur ressuscité.

LE «CARACTÈRE» SACERDOTAL

Mais ce don de l'Esprit aux apôtres ne les transforme pas tant pour eux-mêmes, pour leur sainteté personnelle, que pour les autres, pour «remettre et retenir les péchés», pour faire ce que le Christ a fait à la dernière Cène «en mémoire de Lui» c'est-à-dire pour reproduire au milieu des hommes Son sacrifice et remettre les péchés en vertu de ce même sacrifice. C'est une grâce, mais qui est plus pour l'utilité des autres que pour celle de celui qui la reçoit.

Il se fait donc dans les apôtres, et il se fera dans leurs successeurs, une transformation profonde, bien qu'invisible, transformation analogue, selon saint Grégoire de Nysse, à celle qui se fait dans la matière des sacrements ; ce dernier a abordé ce sujet dans un Discours sur le Baptême du Christ, où nous pouvons lire ces lignes :

> «Le pain est d'abord du pain ordinaire ; mais lorsqu'il a été offert en sacrifice, on l'appelle et il est réellement le Corps du Christ... C'est la même efficacité de la Parole qui rend le prêtre lui aussi auguste et vénérable, différent qu'il devient, par sa nouvelle bénédiction, du commun du peuple. Car hier encore, il n'était qu'un individu parmi tous les autres dans le peuple ; et le voilà soudain devenu chef, président, maître du culte, initiateur des mystères cachés; et cela se fait sans que rien, dans son corps ou son apparence extérieure, ait été changé ; mais son âme invisible, par une vertu et une grâce invisibles, a été transformée en un état supérieur».

Puisque, d'autre part, la sainteté personnelle du prêtre n'entre pas directement en cause, comme nous l'avons dit, et que même le péché grave ne supprime pas son pouvoir sacerdotal, il sera nécessaire de conclure que le sacerdoce des apôtres et de leurs successeurs produit en eux une réalité indélébile, un caractère analogue à celui que produisent le baptême et la confirmation. Un prêtre chrétien est prêtre pour toujours, et l'on n'a jamais à le réordonner.

C'est surtout dans la lutte contre le Donatisme que l'Eglise aura à préciser l'enseignement traditionnel sur ce point : l'hérésie qui porte ce nom était née au début du IV[è] siècle en Afrique ; l'archevêque de Carthage, Cécilien, avait été consacré par l'évêque Félix d'Aptonge, qui avait été *traditeur* pendant la persécution de Dioclétien, c'est-à-dire qu'il avait livré les Saintes Ecritures aux païens. Les partisans de Donat contestèrent la validité de cette ordination, comme si le consécrateur, à la suite de son péché, avait perdu son pouvoir sacerdotal. Condamnés déjà par le Concile de Rome en l'an 313, et par celui d'Arles, en l'an 314, ils seront surtout combattus par saint Optat de Milève, vers 366, et par saint Augustin ; ces deux grands évêques défendront contre les donatistes l'enseignement traditionnel : comme l'onction du baptême, et comme celle de la confirmation, celle du sacerdoce n'est pas effacée par le péché, et la perte de la grâce sanctifiante n'entraîne pas la disparition du caractère sacerdotal

> «De même, écrit saint Augustin en son livre *Du Baptême contre les Donatistes*, que quiconque a reçu le baptême ne le perd point en s'éloignant de l'unité, ainsi celui qui a reçu le sacrement de l'Ordre, s'il se sépare de l'unité, ne perd pas le sacrement». (L.I., c. 1.)

Seul pourrait s'étonner de cet enseignement de l'Eglise Catholique, celui qui n'aurait pas compris que les apôtres et leurs successeurs dans le sacerdoce ne sont pas prêtres par eux-mêmes, qu'ils ne sont que les représentants, les vicaires de l'unique grand prêtre qui agit en eux et par eux, indépendamment de leur sainteté et de leurs mérites personnels.

LE DON DE L'ESPRIT A LA PENTECÔTE

Les apôtres étaient donc déjà prêtres avant l'Ascension du Christ. Mais pour pouvoir accomplir toute leur mission dans le monde, ils recevront une nouvelle effusion de l'Esprit-Saint au jour de la Pentecôte, une nouvelle force (Luc. 24, 49 ; Act. 1, 8) qui les rendra capables d'être les témoins du Christ *à Jérusalem, dans toute la Judée et la Samarie, et jusqu'aux extrémités de la terre* (Act. 1, 8).

Ce mot de *témoins* semble exprimer pleinement le but de ce nouveau don de l'Esprit qui est concédé aux Douze. Témoins, ils ont conscience de l'être à un titre tout spécial, qui les distingue du reste des croyants, même si ceux-ci reçoivent aussi l'Esprit-Saint. Cette conscience de constituer un corps organique chargé d'une mission spéciale de témoignage se manifeste clairement dans le discours que fait saint Pierre au sein de la première assemblée de croyants réunie dans l'attente de l'Esprit : les Douze ne sont pas seuls, cent vingt personnes environ sont réunies, «persévérant dans la prière,

avec les femmes, avec Marie, mère de Jésus, et avec ses frères». Mais Pierre se lève, rappelle la trahison de Judas, et déclare : «Il faut donc que, parmi les hommes qui nous ont accompagnés pendant tout le temps que le Seigneur Jésus a vécu avec nous, depuis le baptême de Jean jusqu'au jour où Il a été enlevé du milieu de nous, il y en ait un qui devienne témoin avec nous de Sa résurrection». Et l'élu, Matthias, sera associé aux onze apôtres (Act. 1, 15-25).

Il ne suffit donc pas d'avoir vécu avec Jésus, d'avoir été présent à Sa vie et à Ses enseignements, pour être un témoin en ce sens spécial qui convient aux Douze ; ceux-ci sont des témoins désignés à l'avance (Act. 10, 41), choisis entre tous, membres d'un corps spécial dont Pierre est le chef. Et au jour de la Pentecôte, l'Esprit-Saint leur sera donné de telle manière qu'eux seuls pourront le communiquer par le rite de l'imposition des mains (Act. 8, 14-17).

Il est donc certain que les apôtres ont reçu à la Pentecôte un complément de grâce qui les habilite de manière plus immédiate et définitive à leur mission qui sera continuée par les Evêques. Doit-on, en conséquence, voir dans la descente de l'Esprit sous forme de langues de feu l'équivalent d'une véritable ordination sacerdotale ou épiscopale ? Beaucoup d'auteurs l'ont pensé, et la théologie orientale en particulier continue à l'enseigner. En Occident, au contraire, la théologie du sacrement de l'Ordre n'a pas beaucoup tenu compte de la Pentecôte, ce qui a conduit à faire souvent passer au second plan la considération du rôle de l'Esprit-Saint dans le sacerdoce chrétien. Notre but n'étant pas de nous étendre sur les controverses de détail, qu'il nous suffise d'avoir signalé les indications du Livre des Actes qui attribuent aux Douze, par la venue de l'Esprit, une grâce spéciale de force pour être des témoins officiels de la Résurrection. Et, de fait, ce n'est qu'ensuite que nous les voyons commencer la prédication publique de l'Evangile, fonder et organiser des églises; le titre de témoins du Christ exprime si bien leur privilège qu'il est toujours réservé par le livre des Actes (sauf une exception pour le cas du martyr Etienne, Act. 22, 20), aux membres du Collège apostolique ; et lorsque saint Paul, agrégé à ce collège, voudra caractériser sa propre mission, ce sera ce terme qu'il emploiera (Act. 22, 15 ; 26, 16). Si donc, comme nous le verrons, les évêques sont les successeurs des apôtres, on devra retrouver chez eux, de quelque façon, la continuation de la grâce de la Pentecôte qui en fera les témoins du Christ ressuscité.

CHAPITRE II - LES ÉVÊQUES, SUCCESSEURS DES APÔTRES

Dans les premiers écrits chrétiens non canoniques, la fonction sacerdotale des apôtres n'est pas souvent explicitement mentionnée on aurait tort de s'en étonner, pour bien des raisons qu'il suffit d'énumérer : rareté de ces écrits, caractère souvent clandestin du culte liturgique dans la période des persécutions, et surtout conviction indiscutée des premiers chrétiens auxquels il était bien inutile de rappeler le caractère sacerdotal des Douze.

Eusèbe nous a pourtant conservé une lettre de Polycrate d'Ephèse au pape Victor (188-199), où l'auteur considère l'apôtre saint Jean «qui a reposé sur la poitrine du Seigneur, qui a été prêtre», comme le successeur du grand-prêtre de l'ancienne Loi, jouissant du privilège réservé à ce dernier de porter la lame d'or sur le front, suivant les indications du chapitre 28è de l'Exode. De même la littérature apocryphe qui commence à proliférer au cours du IIè siècle, manifeste souvent le caractère sacerdotal des apôtres en relation avec l'offrande de l'Eucharistie : selon les Actes de Jean, l'apôtre avant de mourir offre le saint sacrifice et distribue la communion aux fidèles, «demandant pour chacun des frères de devenir digne de la grâce du Seigneur et de l'Eucharistie sainte». L'apôtre saint André déclare au proconsul Aegéas : «J'offre chaque jour. un sacrifice au Dieu tout-puissant, unique et véritable, non la fumée de l'encens, non plus que la chair des taureaux mugissants ou le sang des boucs ; mais je sacrifie chaque jour sur l'autel de la Croix l'Agneau sans tache, qui reste l'Agneau immortel et vivant après que tout le peuple fidèle a mangé Sa chair et bu Son sang». Et l'on trouverait des récits semblables dans les Actes des apôtres Pierre et Thomas. Toutes ces pages, si étranges qu'elles soient souvent, manifestent du moins la conviction bien établie partout du caractère sacerdotal des apôtres.

LA LETTRE DE SAINT CLÉMENT DE ROME

Mais avant l'apparition des Actes apocryphes des Apôtres, une voix s'était fait entendre qui avait proclamé l'existence du sacerdoce dans l'Eglise en le rattachant aux pouvoirs reçus par les apôtres, et, par-delà ceux-ci, en le décrivant en continuité avec les institutions sacerdotales de l'Ancien Testament ; ces pages de la Lettre de Saint Clément de Rome aux Corinthiens, écrites dans les dernières années du Ier siècle, sont trop importantes pour que nous n'en citions pas les passages les plus remarquables pour notre sujet, des chapitres 40 à 44 :

«Nous devons faire avec ordre tout ce que le Maître a prescrit d'accomplir en ces temps déterminés. Or il a prescrit d'accomplir les offrandes et le service divin, non pas au hasard et sans ordre, mais en des temps et à des heures fixés. Il a déterminé lui-même par sa décision souveraine en quels endroits et par quels ministres ils doivent être accomplis... Aux prêtres des places spéciales ont été assignées ; aux lévites incombent des services propres ; le laïc est lié par les préceptes particuliers aux laïcs.

«Frères, que chacun de nous, à son rang, plaise à Dieu, par une bonne conscience, sans transgresser les règles imposées à Son service liturgique, et avec sérieux. Ce n'est pas partout, mes frères, qu'on offre les sacrifices, soit le sacrifice perpétuel, soit le sacrifice votif, soit celui pour les péchés et les fautes. C'est seulement à Jérusalem ; même en cette ville, ce n'est pas en tout lieu qu'on offre, mais en face du sanctuaire, sur l'autel...

«Les apôtres ont reçu pour nous la Bonne Nouvelle que leur a annoncée Notre-Seigneur Jésus-Christ ; Jésus-Christ était envoyé de Dieu. Donc le Christ vient de Dieu, et les apôtres viennent du Christ ; ces deux choses procèdent donc en bel et bon ordre, de la volonté de Dieu... Les apôtres se mirent à prêcher l'Evangile... Ils établirent leurs prémices... et les instituèrent évêques et diacres parmi ceux qui devaient croire.

«Et qu'y a-t-il d'étonnant... s'ils établirent les ministres précités, puisque le bienheureux Moïse lui-même... lorsque commença à se produire de la jalousie au sujet du sacerdoce... dit aux chefs de tribus : Frères, la tribu dont la verge

germera est celle que Dieu a choisie pour exercer envers Lui le sacerdoce et le ministère...?

«Nos apôtres aussi savaient par Jésus-Christ qu'il y aurait des contestations au sujet du titre de l'Episcopat. C'est pourquoi, ayant reçu une parfaite prescience, ils établirent les évêques et diacres précités, et ensuite ils prirent une disposition selon laquelle d'autres hommes éprouvés devaient, lorsqu'ils s'endormiraient, leur succéder dans leur ministère. Ceux donc qui ont été établis par eux, ou plus tard par d'autres hommes associés (aux apôtres) avec le consentement de toute l'Eglise, et qui ont empli un office liturgique pour le troupeau du Christ..., ces hommes, nous estimons qu'ils ont été injustement destitués de leur ministère. Car ce ne serait pas une faute légère si nous démettions de l'épiscopat des hommes qui ont présenté les offrandes pieusement et sans reproche».

Ainsi, aux Corinthiens qui s'étaient révoltés contre leurs pasteurs, saint Clément rappelle les droits de ces derniers : comme dans l'Ancien Testament, il y avait, non seulement des règles liturgiques précises sur les circonstances des différents sacrifices, mais aussi une hiérarchie sacerdotale établie par Dieu et par Moïse sur l'ordre de Dieu ; ainsi dans le nouveau Testament, le Christ, envoyé du Père, que l'auteur appellera plus loin le «grand prêtre et patron de nos âmes», a envoyé à son tour les apôtres, et ceux-ci de même ont institué des évêques et des diacres : les chrétiens doivent respecter ces dispositions comme les Juifs devaient respecter celles de la Loi qui concernaient le sacerdoce et le service liturgique ; les enfreindre serait une faute grave. Tout le contexte de ces pages, ainsi que l'a bien montré Dom Gregory Dix, indique qu'il s'agit de la transmission d'un sacerdoce, du Christ aux apôtres, et de ceux-ci à leurs successeurs, les évêques et aussi les diacres qui sont comparés aux lévites de l'Ancien Testament.

LES COLLABORATEURS DES APÔTRES

Or ces deux catégories de personnages apparaissent déjà dans le Nouveau Testament, et le témoignage de Clément de Rome peut nous aider à mieux comprendre les indications des livres inspirés sur les successeurs des apôtres.

Déjà saint Paul, nous l'avons vu, avait conclu le récit de la Cène et de l'institution de l'Eucharistie qu'il fait aux Corinthiens, par les mots : «Chaque fois que vous mangez ce pain et que vous buvez cette coupe, vous annoncez la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'Il revienne» ; si les chrétiens doivent annoncer la mort du Seigneur en célébrant l'Eucharistie, et cela jusqu'au retour glorieux du Christ, il faut bien que le sacerdoce demeure jusqu'à la fin des temps, et donc que les apôtres aient des successeurs dans le sacerdoce.

En fait, dès les origines, on voit apparaître, auprès des Douze, d'autres personnages qui, dans la communauté chrétienne, remplissent des fonctions qui s'apparentent plus ou moins au sacerdoce : ces personnages portent le nom soit d'apôtres, soit d'évêques, soit de presbytres, soit de diacres.

Il y a d'abord d'autres apôtres que les Douze : ce titre convient aussi à Paul qui le revendique avec insistance ; il est appliqué aussi à Barnabé, peut-être même à Silvain et Timothée (I Thess. 2, 7), et à d'autres personnages dont parle la première Epître aux Corinthiens (12, 28). Le nombre de Douze, choisi par Jésus Lui-même en relation avec les douze tribus d'Israël, n'apparaît donc aucunement comme un nombre limite : il symbolise la continuité entre l'Ancien et le Nouveau Testament, car c'est à partir des douze tribus que se fait la propagation de l'Evangile, mais les autres peuples de la terre seront joints bientôt au peuple d'Israël dans la même œuvre de propagation du nouveau Peuple de Dieu.

Cependant l'emploi de ce nom demeure limité ; il ne semble pas que Jacques de Jérusalem lui-même l'ait porté, si l'on s'en tient à la traduction adoptée par le P. Lyonnet pour ce passage du premier chapitre de l'Epître aux Galates : «Je n'ai pas vu d'autre apôtre (que Pierre), mais seulement Jacques, le frère du Seigneur» (1, 19).

Ce dernier personnage, en revanche, occupe à Jérusalem une place de tout premier plan, et cela dès les premières années de l'évangélisation chrétienne il apparaît comme le chef de la communauté locale de Jérusalem, pourvu d'une autorité considérable, notamment parmi les chrétiens venus du judaïsme. S'il n'est pas un apôtre, comme il semble très probable, quel est le titre que nous devons lui donner ? Le Nouveau Testament ne le précise pas, mais nous avons, dès le milieu du IIè siècle, un témoignage précis sur ce point ; c'est le témoignage d'Hégésippe, un palestinien qui visita Rome sous le pontificat d'Anicet (155-156) et y demeura jusqu'au temps d'Eleuthère (174-189). Hégésippe nous apprend, dans ses Mémoires, dont les fragments ont été conservés par Eusèbe, que «Jacques, le frère du Seigneur, reçut (l'administration de) l'Eglise, avec (ou : après) les apôtres» ; le même Livre II de l'Histoire Ecclésiastique d'Eusèbe ajoute nombre de détails d'où il est manifeste qu'Hégésippe considère Jacques comme le successeur du grand prêtre de Jérusalem ; de plus, un autre fragment, conservé encore par l'évêque de Césarée au Livre IV, nous apprend que Jacques portait le titre d'évêque de Jérusalem et que Siméon lui succédera dans cette charge. Jacques était donc un évêque, et pour Hégésippe il est clair que comme tel il est considéré comme une sorte de successeur chrétien du grand prêtre juif. Sans en tirer les conséquences que certains auteurs récents ont voulu en déduire, et sans exagérer, comme l'a fait encore récemment O. Cullmann dans son ouvrage sur saint Pierre, l'importance de Jacques dans l'Eglise, il est cependant certain que, selon l'histoire, ce dernier a été considéré par les chrétiens comme possédant. un véritable sacerdoce du vivant même des apôtres, et comme exerçant à Jérusalem, avec une très grande autorité dont le Livre des Actes et les écrits de saint Paul témoignent clairement, la fonction de l'épiscopat.

LES PREMIERS ÉVÊQUES

Ce titre d'évêque, episcopos, se trouve d'ailleurs à plusieurs reprises dans les écrits canoniques du Nouveau Testament. Déjà saint Pierre, avant la Pentecôte, dans son discours pour le remplacement de Judas, se sert, pour désigner l'office apostolique laissé vide par le traître, du mot épiscopè (Act. 1, 20). Ce dernier mot était déjà employé par la traduction grecque de la Bible dite des Septante, pour signifier les fonctions confiées à Eléazar, fils d'Aaron, «de veiller sur toute la Demeure, sur tout ce qui s'y trouve, les choses sacrées et leurs ustensiles» (Nombres, 4, 16). Le mot épiscopos n'avait pas cependant dans l'usage juif antérieur au christianisme un sens aussi précis que celui qu'il obtiendra plus tard : appli-

qué à des hommes, il désigne aussi bien des magistrats profanes, des chefs militaires, des surveillants ou inspecteurs sur un chantier de construction, que des prêtres ou lévites exerçant des fonctions cultuelles.

Les Actes des Apôtres et les écrits de saint Paul nous apprennent que certains personnages de l'église primitive, investis de pouvoirs très étendus, portent à leur tour ce nom d'évêques. Il s'agit certainement d'un titre honorifique, car saint Pierre n'hésite pas à l'employer pour désigner le Christ Lui-même, chef suprême de Son Eglise (I Peu. 2, 25), et saint Paul affirme solennellement : «Elle est sûre cette parole : celui qui aspire à la charge d'épiscope désire une noble fonction» (I Tim. 3, 1).

Certaines de leurs fonctions sont clairement indiquées : présidents des communautés, ayant des pouvoirs de juges et de chefs, ils sont responsables des fidèles qui leur sont confiés, comme des pasteurs de leur troupeau. Bien que leurs fonctions cultuelles et sacerdotales ne soient pas explicitement mentionnées, il semble difficile de ne pas en entrevoir la trace dans un ensemble de passages des épîtres pastorales et des Actes des Apôtres : c'est de l'Eglise de Dieu que les évêques sont institués présidents (I Tim. 3, 5), d'une communauté où la prière liturgique occupe une place de premier plan (I Tim. 2), et où nous ne saurions douter que se célébrait l'Eucharistie en conformité avec l'ordre du Seigneur. Ce lien entre l'épiscopat et l'offrande sacerdotale de l'Eucharistie, s'il n'est pas explicitement indiqué dans le Nouveau Testament, est au contraire clairement attesté par les tout premiers écrits chrétiens non canoniques ; outre la Lettre aux Corinthiens de Clément de Rome que nous avons citée plus haut, nous avons sur ce point le témoignage de la Didachè (ch. 14 et 15) et surtout celui de saint Ignace d'Antioche

> «Que personne ne fasse en dehors de l'évêque rien de ce qui regarde l'Eglise. Que cette Eucharistie seule soit regardée comme légitime qui se fait sous la présidence de l'évêque ou de celui qu'il en aura chargé».

On voit par ce texte de la Lettre aux Smyrniotes que, au temps de saint Ignace, dans les premières décades du second siècle, d'autres que l'évêque pouvaient, sous l'autorité de ce dernier et comme par délégation, remplir des fonctions sacerdotales et même offrir l'Eucharistie ; nous devons penser à ceux qui portent le nom de presbytres, et, qui, dans les lettres de l'évêque d'Antioche, sont nettement distingués des évêques. Il n'est pas certain toutefois que cette distinction des deux termes d'épiscope et de presbytre ait existé dès l'origine, à tel point qu'on peut penser que, dans les écrits du Nouveau Testament, les deux appellations sont synonymes et désignent les mêmes personnages. On peut noter cependant dès maintenant, en nous réservant de revenir plus tard sur ce problème, que le terme de presbytre, lorsqu'il désigne une fonction officielle dans l'église, est toujours au pluriel dans le Nouveau Testament (sauf exception de la deuxième et troisième lettre de saint Jean, où l'auteur se désigne lui-même de ce titre) ; au contraire, le mot évêque est presque toujours au singulier (sauf Act. 20, 28 et Philip. I, 1). Il est possible que les deux appellations aient été en usage parfois indifféremment pour désigner d'une manière générale toutes les autorités en charge dans l'église, sans préciser encore s'il s'agit du pouvoir épiscopal ou presbytéral dans le sens actuel de ces mots. Mais très vite, nous le verrons, une distinction nette s'établira entre les prêtres inférieurs et les évêques, ceux-ci étant d'une manière toute spéciale les successeurs des apôtres.

l'imposition des mains

Cette idée d'une continuité, ou d'une succession dans le sacerdoce entre les apôtres et ceux qu'ils établissent en charge dans l'Eglise, idée que nous avons déjà trouvée si clairement exprimée par Clément de Rome, se fait déjà jour dans le Nouveau Testament et se trouve liée à un rite sensible : l'imposition des mains.

En la première lettre à Timothée, Paul recommande à ce dernier : «Ne néglige pas le don spirituel (charisme) qui est en toi, qui t'a été conféré par une intervention prophétique accompagnée de l'imposition des mains du collège des presbytres» (I Tim. 4, 14). Et, dès les premières lignes de la deuxième lettre au même Timothée, Paul redira : «Je t'invite à raviver le don (charisme) que Dieu a déposé en toi par l'imposition de mes mains».

L'apôtre mentionne donc à deux reprises une imposition des mains reçue par Timothée, et le parallélisme entre les deux textes est trop frappant pour qu'on puisse penser à deux circonstances différentes ; cette imposition des mains a été faite par un presbyterium, un collège de presbytres ; mais de ce collège Paul lui-même faisait partie et d'une manière suffisamment importante pour qu'il puisse dans le second texte faire totalement abstraction des autres et ne mentionner que son action personnelle.

Par ce rite sensible de l'imposition des mains, Timothée a reçu un don spirituel spécial, qui demeure en lui désormais de façon permanente. De plus, ce don spirituel, ce charisme, est ordonné au bon accomplissement de la tâche confiée au jeune disciple de l'apôtre ; le contexte précise qu'il s'agit d'un esprit «de force, de charité, de maîtrise de soi» que Paul a reçu lui-même de Dieu et qui désormais est communiqué aussi à Timothée : «Car ce n'est pas un esprit de crainte que nous avons reçu...» (2 Tim. I, 7). Il y a donc continuité entre la grâce spirituelle reçue par l'apôtre et celle qu'il a communiquée son disciple par l'imposition des mains.

Or ce dernier à son tour a le pouvoir d'imposer les mains pour établir des presbyties (I Tins. 5, 22) il en est de même de Tite en Crète, et le passage qui concerne ce dernier (Tit. I, 5) montre à l'évidence que ces presbytres sont aussi des épiscopes, ou, du moins, que l'épiscope est l'un d'entre eux.

Cet ensemble de textes établit le fait d'une véritable succession, d'une continuité entre le charisme reçu par Paul et celui qui, reçu par Timothée et Tite, se transmet, par l'imposition des mains, à ceux que ces derniers établissent évêques ou presbytres ; tel a toujours été l(enseignement de l'Eglise Catholique, et tel est aussi celui de nombre de théologiens non catholiques, comme encore récemment A. Ehrhardt. Nous nous trouvons ici devant la première manifestation du Sacrement de l'Ordre, rite sensible conférant une grâce pour l'exercice d'un ministère officiel dans l'Eglise.

On peut éclairer le rite de l'imposition des mains par une scène bien connue de l'Ancien Testament, nous voulons dire par la scène où Moïse transmet ses pouvoirs à son successeur Josué :

«Moise fit comme Yahvé l'avait commandé. Il prit Josué, le fit venir devant Eléazarr, le prêtre, et toute la communauté, il lui imposa les mains et lui donna ses ordres comme Yahvé l'avait dit à Moïse.

Ce récit du livre des Nombres (ch. 27) est commenté par ces quelques mots dans les derniers versets du Deutéronome : «Josué, fils de Nùn, était rempli de l'esprit de Sagesse, car Moïse lui avait imposé les mains». Le geste de Moïse n'était pas seulement un geste de désignation de son successeur devant le peuple ; il est décrit comme efficace, comme porteur d'un don spécial, d'un esprit de sagesse communiqué à son successeur pour continuer sa tâche de conduire le peuple de Dieu. Il en sera de même pour l'imposition des mains qui fait les évêques et les prêtres.

Nous ne savons pas si c'est le Christ Lui-même qui inaugura le rite : ni la Cène, ni à l'apparition du soir de Pâques, nous ne le voyons imposer les mains sur Ses apôtres ; mais nous ne pouvons pas douter, en tout cas, que ce soit sur Ses instructions et sur Son ordre que les apôtres l'ont pratiqué et transmis à leurs successeurs. En fait c'est ce rite que nous trouvons constamment pratiqué tout au long de l'histoire liturgique, pour la cérémonie de consécration des évêques.

LE PREMIER RITUEL DE CONSÉCRATION ÉPISCOPALE

Que le rite de l'imposition des mains soit bien le rite traditionnel de la consécration des évêques et de la communication du sacerdoce des apôtres à leurs successeurs, on en a pour témoin l'important ouvrage d'Hippolyte de Rome qui a pour titre ***La Tradition Apostolique***, et qui a été écrit vers l'année 215. D'après ce précieux petit livre, lorsqu'on consacre un évêque, les évêques consécrateurs lui imposent les mains puis l'un d'eux prononce une admirable prière qui exprime les effets du rite sacramentel. Après avoir rappelé que Dieu, dans l'Ancien Testament, avait institué des chefs et des prêtres, et avait pourvu au service liturgique du sanctuaire de Jérusalem, le consécrateur demande pour le nouvel élu les grâces correspondantes :

«Maintenant aussi, répandez cette force qui vient de vous, cette force de l'Esprit souverain que vous avez donné à votre Fils bien-aimé Jésus-Christ, et qu'Il a donné aux saints apôtres qui bâtirent Votre Eglise à la place de Votre sanctuaire (de Jérusalem) pour la gloire et la louange incessante de Votre nom».

Dans le nouveau sanctuaire qui est l'Eglise, l'évêque reçoit part à la grâce de l'Esprit-Saint que le Christ reçut dans Son Humanité, et qu'Il a communiquée aux apôtres : à la fois chef et prêtre, il participe au pouvoir de régence et au sacerdoce souverain de Jésus communiqué aux Douze et à leurs successeurs.

C'est par les mots dont saint Pierre s'était servi dans la prière précédant l'élection de Matthias en remplacement de judas, que l'évêque consécrateur continue son invocation :

«Père qui connaissez les cœurs (cf. Act. I, 24), accordez à Votre serviteur que Vous avez élu à l'épiscopat, qu'il paisse Votre saint troupeau et qu'il exerce sans reproche Votre souverain sacerdoce, en Vous servant nuit et jour ; qu'il rende Votre visage propice et qu'il Vous offre les dons de Votre Eglise sainte ; qu'il ait le pouvoir de remettre les péchés en vertu de l'Esprit du souverain sacerdoce, selon Votre commandement ; qu'il confère les ordres du clergé suivant Votre prescription, et qu'il délie tout lien en vertu du pouvoir que Vous avez donné aux apôtres».

Les apôtres sont donc bien, comme le dit encore Hippolyte dans les premières pages de son Elenchos, les «successeurs des apôtres, participant à la même grâce du souverain sacerdoce et du magistère». Le témoignage de l'auteur romain a une valeur d'autant plus grande qu'il n'est que le premier maillon d'une chaîne ininterrompue d'attestations similaires dans toutes les liturgies chrétiennes ; la prière de consécration épiscopale d'Hippolyte se retrouve substantiellement dans presque tous les sacramentaires des siècles postérieurs. Au reste, même en ceux qui n'en suivent pas la lettre, le caractère sacerdotal et apostolique de l'épiscopat est manifesté avec une impressionnante unanimité ; successeurs des apôtres, les évêques le sont sur le plan même du sacerdoce dont ils ont la plénitude. Ainsi, pour ne citer que cet unique exemple, la préface consécratoire du pontifical romain se termine par ces mots dont Pie XII a déclaré, le 30 novembre 1947, qu'ils sont la forme sacramentelle de l'ordination épiscopale : «*Comple in sacerdote tuo ministerii tui summam*... (Parfais en ton prêtre la plénitude de ton ministère) ; et ces mots sont introduits par un admirable développement sur le sacerdoce d'Aaron, figure prophétique du sacerdoce chrétien. L'imposition des mains de l'évêque consécrateur continue d'opérer en notre XX[è] siècle ce que l'imposition des mains de Paul opérait dans son disciple Timothée.

PLÉNITUDE DU SACERDOCE

Très vite, d'ailleurs, la distinction entre deux degrés du sacerdoce, c'est-à-dire entre évêques et presbyties, se manifestera de la façon la plus claire : elle est déjà pleinement perçue, dès les premières années du IIÈ siècle, dans les églises auxquelles écrit saint Ignace d'Antioche. Cette supériorité, sur le plan même du sacerdoce, de l'épiscopat par rapport au presbytérat, s'exprime de bien des manières : longtemps le mot *sacerdos* signifiera purement et simplement l'évêque seul, tandis que pour le presbytre on ajoutera un petit mot significatif : *sacerdos secundi ordinis* (prêtre du second rang).

D'autres formules ne sont pas moins expressives : Tertullien nomme l'évêque : *summus sacerdos* (grand prêtre) ; le Concile de Sardique de 343, dans son Canon 10[è], parlera du «degré suprême... dans le divin sacerdoce» ; le Pseudo-Denys situe l'évêque au sommet d'une hiérarchie sacerdotale qu'il compare à la hiérarchie des esprits célestes ; et l'usage s'est établi partout en Occident d'attribuer et de réserver à l'épiscopat la «plénitude» du sacerdoce.

Plus caractéristique encore, s'il se peut, est le fait que les études de Mgr Andrieu sur les documents liturgiques du Moyen-Age ont mis en vive lumière : à maintes reprises on a conféré la consécration épiscopale à des candidats qui n'étaient pas encore prêtres, mais simplement diacres, lecteurs, ou même simples laïcs ; la chose paraît tellement normale aux VIII[è] et IX[è] siècles qu'elle est officiellement prévue par un Ordo Romain du VIII[E] siècle qui prescrit, au cours de la consécration épiscopale, le bref dialogue suivant entre le consécrateur et l'élu :

« - En quel degré vous trouvez-vous?

Je suis diacre, ou prêtre, ou tout autre degré... .

Il faut bien admettre que la consécration épiscopale, au moins quand elle est conférée à un candidat qui n'est pas encore prêtre, est un rite sacramentel et confère la grâce du sacerdoce ; en serait-il donc autrement dans le cas contraire, et ne s'agirait-il alors que d'une simple cérémonie sans efficacité sacramentelle réelle ? Il s'agirait ainsi d'un véritable rite de «réordination», et l'on sait combien l'Eglise a toujours été opposée à une telle pratique. Il faut donc admettre que l'épiscopat est toujours un sacrement, qu'il est le Sacrement de l'Ordre à son plus haut degré de plénitude.

CONTROVERSES EN OCCIDENT

Pourtant, alors qu'en Orient la sacramentalité de l'épiscopat n'a jamais été sérieusement mise en doute, en Occident il n'en a. pas été de même, à partir des dernières années du IVᵉ siècle. A vrai dire, ce n'est pas l'autorité apostolique des évêques qui est en cause : ils sont toujours considérés comme les successeurs des apôtres, et le mot «épiscopatus» est fréquemment traité comme un synonyme de «apostolatus» Mais certains en arrivent à penser que, sur le plan du sacrement de l'Ordre, il n'y a aucune différence entre le simple prêtre et l'évêque, la distinction des deux degrés de la hiérarchie ne se basant que sur une différence de juridiction.

L'occasion qui donnera naissance à cette théorie sera une question purement disciplinaire : sous le pontificat de saint Damase, les diacres romains avaient acquis une telle importance qu'ils en étaient venus à se considérer comme supérieurs aux simples prêtres. Contre une telle prétention, un auteur romain anonyme (que l'on nomme l'Ambrosiaster), et surtout saint Jérôme protesteront avec force ; mais la valeur de leurs arguments n'est pas toujours sans défauts. Pour défendre la supériorité du presbytérat sur le diaconat, ils ne trouvent rien de mieux que de l'identifier purement et simplement à l'épiscopat pour ce qui est du sacrement de l'Ordre. Jérôme pense même, en se fondant sur les écrits des apôtres, que dans l'église primitive, il n'y avait pas d'épiscopat distinct, et que c'était un collège de presbyties qui collégialement et sans chef responsable, gouvernait les églises locales.

L'opinion de saint Jérôme fera son chemin et influencera pendant de longs siècles toute la théologie occidentale, sans jamais cependant s'imposer d'une manière décisive ; même dans les périodes où les théologiens les plus célèbres ne considèrent l'épiscopat que comme une dignité ou une juridiction supérieure, l'enseignement traditionnel sera toujours défendu par un certain nombre de théologiens et surtout de canonistes.

Le Concile de Trente ne voulut pas définir si la supériorité des évêques sur les prêtres, sous le rapport de l'Ordre, était d'institution divine ou non. Cependant les Pères affirmèrent solennellement, - et cela dans la session 23ᵉ sur le Sacrement de l'Ordre - que les évêques, non seulement appartiennent à un degré spécial de la hiérarchie d'Ordre, mais que, sur ce même plan, ils sont supérieurs aux simples prêtres». Aussi, depuis le Concile de Trente, on peut dire que la sacramentalité de l'épiscopat comme ordre supérieur au presbytérat était devenue un point d'enseignement à peu près commun parmi les théologiens, quoique les explications de ce fait fussent assez diverses. Le Code de Droit Canon, can. 108, va même plus loin que le Concile de Trente, en affirmant que, en vertu d'une institution divine, la hiérarchie sacrée, du point de vue de l'Ordre, comporte des Evêques, des prêtres et des ministres tandis que d'autres degrés n'ont été ajoutés que par l'institution de l'Eglise.

LA GRÂCE DE L'ÉPISCOPAT

Mais le Concile de Trente avait rappelé aussi que si l'Ordre est un sacrement, c'est qu'il est un signe sensible conférant une grâce. Dès lors on peut se demander quelle est la grâce spéciale que reçoivent les successeurs des apôtres que sont les évêques, de par leur consécration propre. Elle ne peut être différente de ce «charisme» dont parlait saint Paul à Timothée et qui le rendait apte à bien accomplir sa tâche. Mais il est possible d'arriver à de plus grandes précisions si l'on est attentif aux données de la Tradition.

A plusieurs reprises saint Irénée décrit la grâce de l'épiscopat comme un «charisme certain de vérité», semblable à celui que les apôtres ont reçu au jour de la Pentecôte. L'expression caractéristique d'Irénée a été reprise de nos jours dans le **Serment antimoderniste** prescrit par Pie X et qui est imposé encore de nos jours en un grand nombre de circonstances : «**Je maintiens avec la plus grande fermeté, et je maintiendrai jusqu'à mon dernier souffle, la foi des Pères au sujet du charisme certain de vérité qui est, qui a été et qui sera toujours dans l'épiscopat se succédant depuis les apôtres...**» Ce charisme fonde l'autorité doctrinale du corps apostolique et en fait un corps de témoins authentiques dont l'infaillibilité est garantie. Sous cet aspect, la grâce de la consécration épiscopale intéresse le pouvoir de Magistère du Corps épiscopal.

Mais le même saint Irénée considère encore les évêques comme les chefs «auxquels les apôtres ont confié l'Eglise» (V, 20, 1) . Et Hippolyte de Rome, dans la prière de Consécration que nous avons citée plus haut, demande lui aussi pour les évêques un charisme qui les rende capables d'être les chefs et les grands prêtres du peuple de Dieu. A vrai dire, cet aspect de la grâce de l'épiscopat rejoint le premier, car il s'agit toujours de guider le peuple par la parole apostolique. Sévérien de Gabale, dans une homélie sur la Pentecôte dont les fragments sont conservés dans les Chaînes exégétiques sur les Actes des Apôtres, exprimera cette portée de la consécration épiscopale d'une manière saisissante :

> «Pourquoi les apôtres ont-ils reçu les langues de feu sur la tête ? Parce qu'ils étaient ordonnés comme docteurs du monde entier ; or l'ordination ne se fait jamais que sur la tête. La descente des langues sur la tête est donc le signe d'une ordination. En effet, c'est bien sur la tête que se fait l'ordination, comme la coutume s'en est maintenue jusqu'à nos jours. Car, puisque la descente de l'Esprit-Saint est invisible, on impose sut la tète de celui qui doit être ordonné grand prêtre le livre de l'Evangile ; et dans ce livre ainsi posé, il ne faut voir rien d'autre qu'une langue de feu : une langue, à cause de la prédication de l'Evangile ; et une langue de feu, puisqu'il est dit : je suis venu jeter un feu sur la terre».

En faisant allusion au rite, qui venait à peine de s'introduire en Orient, de l'imposition de l'Evangile sur l'évêque élu, Sé-

vérien exprime avec bonheur cette idée, fréquemment présente chez les auteurs orientaux, que la consécration épiscopale confère une grâce équivalente à celle que les apôtres reçurent au jour de la Pentecôte ; les évêques reçoivent eux aussi une grâce de lumière et de force pour être des témoins, porteurs de la parole apostolique, et guides infaillibles du peuple de Dieu.

En Occident, depuis le vᵉ siècle, et pour les raisons qui ont été dites plus haut, l'enseignement des théologiens est moins précis, moins riche aussi que celui des orientaux. Cependant, même pendant la période où la plupart mettent en doute la sacramentalité de l'épiscopat, bien des récits populaires manifestent la croyance des fidèles à la valeur de l'imposition des mains sur le nouvel évêque : Grégoire de Tours rapporte que l'évêque Nicétius de Trêves, au cours de sa consécration épiscopale, sentit comme un parfum et comme un poids qui se posait sur sa tête, et il comprit, nous dit l'auteur, «que ce poids était la dignité de son sacerdoce». De même, Archanaldus, diacre d'Angers, écrivant vers l'an 905, la vie de saint Martin d'Angers, rapporte que saint Martin voyait une colombe se poser sur la tête du nouvel élu, chaque fois qu'il faisait l'imposition des mains sur un nouvel évêque.

L'ENSEIGNEMENT DE SAINT THOMAS

Saint Thomas s'est trouvé, dès les débuts de son enseignement, devant une situation assez complexe : il doit commenter le Livre des Sentences de Pierre Lombard, selon lequel l'épiscopat n'est ni un ordre, ni un sacrement ; et, d'autre part, le Pseudo-Denys, déjà interprété par saint Albert le Grand, attribue au contraire une importance extraordinaire aux évêques et à leur ordination propre. Aussi dès ces débuts, saint Thomas croit pouvoir se séparer en partie de l'auteur qu'il explique : on peut dire que l'épiscopat est un ordre supérieur au presbytérat, non point par rapport à la consécration de l'Eucharistie, mais par rapport au Corps Mystique. Et il admettra que l'imposition des mains confère une grâce, bien que, pour être fidèle à l'auteur qu'il commente, il n'admette pas que ce soit là l'essentiel du rite de consécration. L'enseignement de saint Thomas ira toujours se précisant jusqu'à la fin, et, sans nous arrêter aux détails, on peut résumer en quelques propositions les résultats auxquels il aboutit :

1) L'épiscopat est conféré par l'imposition des mains ; ce n'est pas un ordre au sens précis que lui donnait P. Lombard, c'est-à-dire par rapport à la consécration de l'Eucharistie ; mais saint Thomas parle d'ordination, qui confère une grâce, la grâce épiscopale, et qui confère aussi un autre effet stable et indélébile, semblable au caractère que confèrent les autres ordres ; mais cet effet stable et indélébile qui rend l'évêque capable de régir le peuple «*in persona Christi*», ne reçoit pas cependant le nom de caractère, toujours pour les mêmes raisons de fidélité à la terminologie de Lombard.

2) L'épiscopat est institué d'abord pour «gouverner» le peuple de Dieu ; les évêques sont donc d'abord des docteurs, car le rôle essentiel du chef, du prince, est de conduire par la parole, d'enseigner.

3) Par leur consécration, les évêques reçoivent un certain nombre de pouvoirs sacramentels, qui sont précisément ceux qui concernent le gouvernement du peuple de Dieu : ils sont les ministres de la Confirmation, et de l'Ordre, car ces sacrements donnent un rôle spécial à remplir dans le Corps Mystique. Au contraire, par leur ordination, les simples prêtres ne reçoivent pas ces pouvoirs ; que si parfois ils leur sont délégués, c'est toujours de façon révocable, et saint Thomas n'y verrait qu'un pouvoir de juridiction concédé accidentellement par les évêques (2a 2ae, q. 39, a. 5).

4) A ceux-ci revient aussi de distribuer les charges aux collaborateurs qu'ils se donnent, et auxquels ils confient une partie de leur ministère pastoral, comme le roi délègue une part de son autorité aux baillis et aux prévôts ; mais les prêtres ou diacres ainsi associés au ministère de l'évêque ne reçoivent pas ce pouvoir sur le Corps Mystique par leur ordination, et sur ce point, ils demeurent dans la totale dépendance du corps épiscopal.

5) Par rapport à la consécration de l'Eucharistie, les simples prêtres ont le même pouvoir que les évêques, et forment avec eux, à cet égard, un ordre unique, l'ordre sacerdotal. Cependant, dans la mesure où l'Eucharistie a comme fruit l'unité du Corps Mystique, le simple prêtre célébrant demeure dépendant du corps épiscopal, à tel point que saint Thomas, tout en admettant la validité de la consécration, peut écrire : «Un prêtre pécheur qui est privé par une sentence ecclésiastique de l'exercice de son ordre... devient incapable d'offrir le sacrifice eucharistique.» Un tel sacrifice serait vrai, quant à la vérité du sacrement, dit encore l'auteur, mais ne serait pas vrai quant à la vérité des fruits produits (3 q. 82, art. 10 et 7).

6) Enfin la distinction entre évêques et prêtres n'est pas d'origine ecclésiastique ; non seulement elle remonte aux temps apostoliques, mais il faut la rattacher à l'institution de Jésus Lui-même choisissant les soixante-dix disciples en plus des douze apôtres. Si les noms ont été communs pendant quelque temps, les fonctions ont toujours été différentes.

Ainsi saint Thomas, malgré des hésitations dans l'expression qui sont dues à la terminologie admise par Pierre Lombard, rejoint finalement l'enseignement que nous avons déjà rencontré dès saint Irénée et Hippolyte de Rome : l'Episcopat est un ordre à part, un signe sensible conférant une grâce et des pouvoirs sacramentels spéciaux ; c'est le Sacerdoce dans sa plénitude.

CHAPITRE III - LE PRESBYTÉRAT

Au temps du Christ, les membres du Sanhédrin de Jérusalem qui constituaient comme le conseil du grand prêtre, portaient le nom de presbytres, c'est-à-dire d'Anciens : on connaît leur rôle au cours du procès de Jésus. Or tout indique que l'Eglise de Jérusalem, telle que nous la décrivent les Actes des Apôtres, s'organisa dès les débuts sur le modèle du Sanhédrin, avec des presbytres entourant Jacques, le premier évêque. Ces personnages, dont nous ne savons pas le nombre, paraissent revêtus d'une certaine autorité, en dépendance de l'évêque ; mais, à s'en tenir aux indications des Actes des Apôtres, on ne saurait affirmer qu'ils aient eu une participation quelconque à un pouvoir sacerdotal.

Les Epîtres pastorales de saint Paul, à plusieurs reprises, font mention des presbytres : ce sont des personnages qui

méritent le respect, et Timothée doit être soucieux de leur réputation ; ils ont un rôle de présidence qui requiert d'eux de nombreuses qualités (I Tim. 5, 17-20 ; Tit. 1, 6 ss.). Ils sont plusieurs dans une même église, et le mot presbytre, dans les épîtres pastorales, est toujours au pluriel. Toutefois, ils forment un corps organique, un presbyterium, et ce presbyterium a le pouvoir d'imposer les mains, avec l'apôtre, pour instituer de nouveaux ministres (I Tim. 4, 14 ; cf. Act. 13, 3).

Il faut reconnaître, cependant, qu'à la période des Pastorales la distinction entre épiscope et presbytres n'est pas clairement exprimée. Il en est de même dans la Lettre aux Corinthiens de saint Clément de Rome, bien que ce dernier apporte une précision remarquable : ceux qui, selon son enseignement, possèdent dans la communauté chrétienne des fonctions correspondantes à celles du sacerdoce de l'Ancienne Loi portent non seulement le nom d'épiscopes, mais aussi de presbytres :

> «Ce ne serait pas une faute légère pour nous, écrit Clément, de démettre de l'épiscopat des hommes qui ont présenté les oblations d'une façon pieuse et irréprochable. Heureux les presbytres qui ont parcouru auparavant leur carrière et dont la fin s'est trouvée pleine de fruit et de perfection : ils n'ont plus à craindre que l'on vienne les expulser de la place qui leur est assignée. Car nous en voyons quelques-uns qui vivaient dignement et que vous avez destitués du ministère qu'ils exerçaient sans reproche et avec honneur». (chap. XLIV.)

Dans les Lettres de saint Ignace d'Antioche, comme il a été déjà dit, la distinction entre épiscopat et presbytérat se fait beaucoup plus claire. Par elles nous savons que, en Syrie et en Asie Mineure, dès les débuts du IIᴱ siècle, les églises étaient organisées à peu près comme celle de Jérusalem du temps de Jacques, avec un évêque unique entouré d'un presbyterium qui est son conseil. Aux Smyrniotes, Ignace déclare

> «Suivez tous l'évêque comme Jésus-Christ suit Son père, et le presbyterium comme les apôtres... Que personne ne fasse en dehors de l'évêque rien de ce qui regarde l'Eglise. Que cette Eucharistie seule soit regardée comme légitime qui se fait sous la présidence de l'évêque ou de celui qu'il en aura chargé».

Cette dernière précision nous laisse entendre que, parfois, d'autres personnages que l'évêque pouvaient, sous son autorité et par son ordre, présider l'offrande de l'Eucharistie, et donc faire œuvre sacerdotale : ces personnages ne peuvent être que les presbytres.

LE PREMIER RITUEL D'ORDINATION DES PRESBYTRES

Ce caractère sacerdotal des presbytres apparaît clairement dans *la Tradition Apostolique* d'Hippolyte de Rome, qui est aussi le plus ancien témoin explicite de la cérémonie d'ordination au presbytérat :

> «Quand on ordonne un prêtre, que l'évêque impose la main sur sa tête, tandis les prêtres le touchent également, et qu'il prononce des paroles semblables à ce qui a été dit plus haut, comme nous l'avons dit pour l'évêque.
>
> «Qu'il dise cette prière :
>
> «Dieu et Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ, regardez Votre serviteur ici présent et accordez-lui l'esprit de grâce et de conseil afin qu'il aide les prêtres et gouverne Votre peuple avec un cœur pur, comme Vous aviez regardé le peuple que Vous Vous étiez choisi et aviez ordonné à Moïse de choisir des anciens (= presbytres), que Vous aviez remplis de Votre Esprit que Vous aviez donné à Votre serviteur. Maintenant aussi Seigneur, donnez-nous de conserver toujours en nous l'Esprit de Votre grâce et rendez-nous dignes de Vous servir avec foi, dans la simplicité de notre cœur, en Vous louant par votre Enfant le Christ Jésus, par qui Vous avez, Père et Fils avec l'Esprit-Saint, gloire et puissance, dans la sainte Eglise, maintenant et dans les siècles des siècles. Amen.

D'après cette prière, la première mission des prêtres est donc de gouverner le peuple de Dieu, en accord avec les autres presbytres et en dépendance de l'évêque, comme les soixante-dix Anciens auxquels Moïse avait communiqué de son esprit ; mais à la page suivante, à propos de l'ordination des diacres, l'auteur précise que cet esprit commun du collège des prêtres, auquel les diacres ne participent pas, est une participation au sacerdoce.

En fait le même ouvrage décrit les fonctions sacerdotales du presbyterium ; après la consécration du nouvel évêque, les prêtres prennent place autour de lui et étendent la main avec lui sur les dons qui constituent la matière de l'Eucharistie, pendant que l'évêque prononce l'anaphore.

En résumé, le presbyterium apparaît, dans la Tradition Apostolique d'Hippolyte, non comme un ensemble d'individus isolés pourvus de fonctions sacerdotales, mais comme un collège ou comme un corps sacerdotal uni à l'évêque et ne faisant qu'un avec lui dans la conduite d'une église.

LES PRÊTRES ET L'EUCHARISTIE

Le caractère sacerdotal des prêtres inférieurs va peu à peu se manifester davantage. Alors que Tertullien ne leur donne encore jamais le titre de *sacerdotes* qui est toujours réservé aux évêques, il semble bien que saint Cyprien les englobe sous ce titre à plusieurs reprises, notamment dans ses lettres 61, 67 et 72. Ce dernier mentionne aussi, comme allant de soi, dans sa lettre 50, qu'un presbytre célèbre la messe en l'absence de l'évêque ; lorsque ce dernier est présent, c'est lui qui célèbre, mais les prêtres concélèbrent avec lui.

La multiplication des églises urbaines ou rurales conduira peu à peu les évêques à détacher de façon permanente des prêtres dans ces églises, et dès lors ceux-ci offriront habituellement l'Eucharistie sans que l'évêque soit présent. Il ne s'ensuit aucunement que soit oubliée la dépendance des prêtres par rapport à l'évêque, et cette dépendance se manifestera parfois par un rite spécial ; ainsi à Rome, les prêtres des différents titres célébraient l'Eucharistie dans leur église respective, mais le Pape leur envoyait une parcelle du pain qu'il avait lui-même consacré, et chacun d'eux déposait cette parcelle, dénommée *fermentum*, dans le calice où il célébrait ; ce rite, selon les déclarations du Pape Innocent Iᵉʳ à l'évêque de Gubbio, signifiait l'union très étroite qui règne entre l'évêque et ses prêtres, et il n'était pas limité à la ville de Rome et à Gubbio, mais se pratiquait en d'autres diocèses, comme nous l'apprend le *Liber Pontificalis*.

Cette dépendance du simple prêtre par rapport à l'évêque dans la célébration de l'Eucharistie demeure effective de nos jours comme au temps où saint Ignace déclarait qu'il n'y a d'Eucharistie légitime que celle offerte par l'évêque ou par celui auquel l'évêque l'a concédé ; qu'on se rappelle ce qui a été dit plus haut de l'enseignement de saint Thomas sur le prêtre déposé par son évêque et qui continuerait cependant à célébrer la Messe... Cette dépendance se manifeste encore par un autre trait que soulignait déjà le Pseudo-Denys, et qui a été repris par saint Thomas d'Aquin : le prêtre ne célèbre que sur un autel et dans des vases sacrés qui ont été au préalable consacrés par un évêque.

MINISTRES DES SACREMENTS

Dans les premiers siècles de l'Eglise, seul l'Evêque réconciliait les pénitents. En ce domaine encore, le corps épiscopal a dû progressivement se faire aider par ses collaborateurs dans l'ordre sacerdotal, par les simples prêtres. Mais répétons-le, l'extension de ce pouvoir aux presbytres laisse ces derniers dans la dépendance totale de l'évêque : le pouvoir d'absoudre est donné au prêtre avec celui de consacrer, par l’ordination elle-même ; encore faut-il qu'il ait une matière sur laquelle s'exerce ce pouvoir, de même que pour consacrer l'Eucharistie il faut avoir du pain ; or, cette matière apte à recevoir l'absolution, c'est-à-dire un chrétien soumis à la juridiction, est donnée au prêtre par l'évêque qui a pouvoir de chef sur le Corps Mystique.

Le même raisonnement vaut de l'Extrême-Onction ; ici encore la matière du Sacrement qui est l'Huile des Infirmes est confectionnée par l’évêque seul.

A bien plus forte raison doit-on souligner la dépendance en laquelle demeure le simple prêtre pour l'administration des deux sacrements de la Confirmation et de l'Ordre. Par sa seule ordination, le prêtre n'a aucun pouvoir dans ces deux domaines, mais seul l'évêque en est le ministre ordinaire, et saint Thomas en indique la raison en quelques mots :

> «Par l'Ordre et la Confirmation, les fidèles du Christ sont députés à certains offices spéciaux qui appartiennent à l'office du prince : aussi conférer ces sacrements revient-il à l'évêque seul, qui est comme le prince dans l'église». (3, q. 65, a. 3, ad. 2^{m}).

Si donc le simple prêtre reçoit le pouvoir de confirmer ou d'ordonner, ce ne sera jamais en vertu de son ordination, mais par une concession révocable et accidentelle du corps épiscopal ; or, selon la terminologie thomiste que nous avons déjà indiquée, un pouvoir qui n'est pas conféré par une consécration, mais par une simple injonction d'un supérieur, n'est jamais un pouvoir d'ordre, mais un pouvoir de juridiction (2a 2ae, q. 39, a. 3).

Ainsi sur le plan de l'administration des sacrements, comme pour l'offrande de l'Eucharistie, le simple prêtre ne se présente, selon le mot du pontifical romain, que comme un «coopérateur» de l'ordre épiscopal, qui aide l'évêque et prolonge son action, mais en demeurant toujours dans sa dépendance immédiate.

Le même pontifical romain en voit une image expressive dans l'aide que les fils d'Aaron devaient apporter à leur père pour l'offrande des sacrifices et pour les autres services cultuels auxquels le grand prêtre seul n'aurait pu suffire ; pour cela ils ont reçu une participation à la plénitude de l'onction sacerdotale de leur père :

> «Aux fils d'Aaron, Eléazar et Ithamar, vous avez transmis une part de la plénitude du sacerdoce de leur père, afin que pour les sacrifices salutaires et les multiples soins des sacrements il y eût assez de prêtres en service».

Cette comparaison entre Aaron et ses fils d'une part, l'évêque et ses prêtres d'autre part, est d'ailleurs tout à fait traditionnelle, au point que saint Jérôme, par ailleurs si réticent sur la différence entre l'épiscopat et le presbytérat, la mentionne lui-même à plusieurs reprises, notamment dans la fameuse Lettre 146 à Evangelus dont il a été parlé plus haut.

COOPERATORES ORDINIS NOSTRI

(collaborateurs de notre ordre)

Cette coopération à la tâche épiscopale se manifeste d'ailleurs sur d’autres plans que celui de la dispensation des sacrements. L'évêque est le chef du peuple de Dieu, et en tant que tel, il lui revient d'enseigner ses fidèles comme docteur et témoin officiel. Ici encore, il semble bien que, dans les premières générations chrétiennes, ce fut une charge exclusivement réservée à l'évêque ; au temps de saint Augustin encore, en Afrique, on considère que c'est une innovation regrettable de faire prêcher un simple prêtre en présence de son évêque.

Cependant, à mesure que des églises secondaires seront confiées à des prêtres inférieurs, il deviendra normal, du moins en l'absence de l'évêque, de confier à ces pasteurs la charge d'enseigner le troupeau, et de toute manière de le conduire. Cette autorité de chefs dont ils deviennent ainsi les détenteurs, est une participation à celle de leur évêque, et saint Thomas la compare à celle des baillis et des prévôts par rapport au roi.

Ici encore, le pontifical romain contient de précieux enseignements ; les prêtres, proclame-t-il, sont à l'évêque ce qu'étaient les soixante-dix Anciens que s'était adjoints Moïse ; ce dernier, rapporte le Livre des Nombres (11, 14 ss.), s'était plaint à Dieu de ne pouvoir porter à lui seul le poids de tout le peuple en marche vers la Terre Promise :

> «Yahvé dit à Moïse : Assemble-moi soixante-dix des Anciens d'Israël... ; je prendrai de l'esprit qui est sur toi pour le mettre sur eux. Ainsi ils porteront avec toi la charge de ce peuple et tu ne seras plus seul à le porter... Moïse sortit pour dire au peuple les paroles de Yahvé. Puis il réunit soixante-dix Anciens du peuple et les plaça autour de la Tente. Yahvé descendit dans la nuée. Il lui parla, mais prit de l’esprit qui reposait sur lui pour le mettre sur les soixante-dix Anciens».

La Tradition juive avait déjà vu dans ce fait l'affirmation d'une plénitude de l'esprit, du charisme de chef, qui était dans Moïse ; les autres ne le reçoivent qu'en dépendance de lui, sans que pour autant sa vertu personnelle s'en trouvât diminuée, «de même, dit Philon, que le feu peut allumer des milliers de torches sans être pour autant diminué en quoi que ce soit». C'est de la même manière que, depuis Hippolyte de Rome, les textes liturgiques décrivent la communication du pneuma, de l'esprit du sacerdoce, qui se fait de l'évêque au presbytre ; le premier n'en perd rien, mais ce dernier, bien que

recevant part au même esprit, ne le reçoit qu'en dépendance du sien, et ne peut se comprendre que dans cette dépendance.

De cet épisode de la Bible, il faut rapprocher encore, toujours suivant le pontifical romain, témoin d'une innombrable tradition, l'élection par Jésus de soixante-douze disciples (Luc, 10, 1 s.), qui devaient apporter leur concours à l'apostolat des douze apôtres. En toutes ces comparaisons apparaît toujours la même conviction : les simples prêtres, par leur ordination, ne reçoivent pas une grâce qui leur permette de paître ou de conduire le peuple de Dieu avec une autorité qui leur soit propre, et qui en fasse de véritables chefs dans l'église ; la grâce qu'ils reçoivent les ordonne à être, sur le plan du sacerdoce, des coopérateurs, des aides, du corps épiscopal, dans sa fonction propre de paître et de régir le peuple de Dieu.

LE RITE QUI CONFÈRE LE SACERDOCE

C'est sans doute pour avoir fait passer la considération de la grâce du sacrement de l'Ordre après la considération des pouvoirs sacramentels qu'il confère, que la théologie d'Occident a vu naître une assez singulière controverse.

Alors que toujours en Orient, et pendant dix siècles en Occident, le seul rite considéré comme conférant le sacerdoce a été l'imposition des mains de l'évêque, on a vu s'introduire, vers le xè siècle, en Occident, une nouvelle cérémonie qui, s'ajoutant à l'imposition des mains, sera bientôt considérée comme le rite essentiel du sacrement. Il s'agit de ce qu'on appelle la tradition, ou porrection des instruments : l'évêque fait toucher à chaque ordinand un calice contenant du vin et une patène sut laquelle repose une hostie, en prononçant une formule appropriée, qui est **actuellement** la suivante :

> «Recevez le pouvoir d'offrir le Sacrifice à Dieu, et de célébrer des messes, tant pour les vivants que pour les défunts. Au nom du Seigneur !»

C'est seulement dans le cours du xiiè siècle que les théologiens commencent à considérer ce rite comme le rite essentiel, ou, selon la formule reçue, comme la matière du sacrement. Cela n'est pas sans influence sur la théologie de l'Ordre; puisque l'on met ainsi au premier plan les pouvoirs dont les instruments sont les symboles, et spécialement le pouvoir d'offrir l'Eucharistie, on en viendra à négliger le charisme, la communication de l'Esprit-Saint dont l'imposition des mains est le signe. Et puisque, sur le plan des pouvoirs sacramentels, rien ne peut paraître supérieur au pouvoir de consacrer l'Eucharistie, on perdra de vue la possibilité de distinguer deux degrés essentiels du sacrement de l'Ordre : la consécration épiscopale, en effet, ne comporte pas de tradition des instruments, et ne paraît pas comporter de pouvoir nouveau sur l'Eucharistie ; de plus, on en viendra a vite à oublier ce que comportent le charisme propre du presbytérat, qui est une grâce permanente de coopérateur de l'évêque, et le charisme de l'épiscopat, qui est une grâce de chef ; entre les deux il ne sera plus question que d'une différence de juridiction. Si l'on parle encore de grâce reçue, ce n'est que d'une augmentation de la grâce sanctifiante, pour être capable de bien exercer les pouvoirs conférés ; mais il n'est plus question d'une grâce propre du sacrement, ordonnée au service du peuple sous la dépendance de l'évêque.

La tradition des instruments sera bientôt considérée si communément comme le rite essentiel, que le Concile de Florence de 1434, exposant l'enseignement commun des théologiens occidentaux, en fera l'objet d'une déclaration officielle dans son Décret pour les Arméniens, en se basant d'ailleurs sur un opuscule de saint Thomas, le *De Fidei articulis et septem sacramentis.* Cependant il ne saurait s'agir dans ce décret d'une définition conciliaire, infaillible, et l'Eglise a toujours permis aux théologiens, même après le Concile de Florence, de soutenir que l'imposition des mains est le seul rite essentiel ; elle a de même toujours considéré comme certainement valides les ordinations orientales qui ne comportaient pas de tradition des instruments.

En tout cas, désormais, le doute n'est plus possible. Le 30 novembre 1947, Pie XII publiait la Constitution Sacramentum Ordinis, qui déclarait seul rite essentiel de l'ordination des évêques, des prêtres et des diacres, l'imposition des mains avec la formule correspondant à chaque ordre :

> «Dans l'ordination au presbytérat, déclare Pie XII, la matière est la première imposition des mains qui se fait en silence... La forme est constituée par les paroles de la Préface dont sont essentielles et donc requises pour la validité, les formules suivantes : Donnez, nous Vous en prions, Père tout-puissant, à Votre serviteur ici présent, la dignité de prêtre ; mettez dans son cœur un nouvel esprit de sainteté, afin qu'il obtienne de recevoir de Vous, ô Dieu, la charge du second degré du sacerdoce, et qu'il propage la réforme des mœurs par l'exemple de sa conduite.

Ainsi prend fin une célèbre discussion. On s'en réjouira d'autant plus que cet acte pontifical permettra d'étudier le Sacrement de l'Ordre sans avoir à s'égarer continuellement dans d'inutiles controverses.

CHAPITRE IV - LE DIACONAT

En deux passages de ses lettres, saint Paul mentionne les diacres en étroite relation avec les évêques, et tout indique qu'il s'agit de personnages occupant une place importante dans les églises : l'Epître aux Philippiens commence par ces mots :

> «Paul et Timothée, serviteurs du Christ Jésus, à tous les saints dans le Christ qui sont à Philippes, avec leurs épiscopes et leurs diacres...»

Et la première lettre à Timothée, après avoir énuméré les qualités d'un bon épiscope, passe sans transition à celles qu'on attend des diacres

> «Les diacres, eux aussi, seront des hommes dignes, n'ayant qu'une parole, modérés dans l'usage du vin, fuyant les profits déshonnêtes... On commencera par les mettre à l'épreuve, et ensuite, si on n'a rien à leur reprocher, on les admettra aux fonctions de diacres... . (I Tim. S, 8-10.)

Nous nous trouvons donc ici encore devant une institution qui remonte aux origines mêmes de l'Eglise ; et les théologiens catholiques y voient unanimement un degré du sacrement de l'Ordre ; le Pape Pie XII, dans la Constitution que nous

citions en terminant le chapitre précédent, énumère le diaconat, en même temps que le presbytérat et l'épiscopat, comme faisant partie, selon les mots mêmes qui commencent le document, du «Sacrement de l'Ordre institué par le Christ Seigneur».

L'ÉLECTION DES SEPT

Un épisode des Actes des Apôtres est habituellement considéré comme le récit de l'institution du diaconat. Il s'agit de ces lignes du chapitre 6è :

> «En ces jours-là, comme le nombre des disciples augmentait, il y eut des murmures chez les Hellénistes contre les Hébreux. Dans le service quotidien, disaient-ils, on négligeait leurs veuves. Les Douze convoquèrent alors l'assemblée des disciples et leur dirent : Il ne sied pas que nous délaissions la parole de Dieu pour servir aux tables. Cherchez plutôt parmi vous, frères, sept hommes de bonne réputation, remplis de l'Esprit et de sagesse, et nous les préposerons à cet office ; quant à nous, nous resterons assidus à la prière et au service de la parole. La proposition plut à toute l'assemblée, et l'on choisit Etienne, homme rempli de foi et de l'Esprit-Saint, Philippe. Prochore, Nichanor, Timon, Parménas, et Nicolas, prosélyte d'Antioche. On les présenta aux apôtres et, après avoir prié, ils leur imposèrent les mains».

Ce récit, à lui seul, ne suffirait sans doute pas pour démontrer qu'en ce jour furent élus et ordonnés des diacres au sens actuel de ce mot, et encore moins que les sept désignés furent les premiers diacres ; de bons auteurs ont pensé que les sept diacres hellénistes - il semble bien qu'ils le soient, car ils ont tous des noms grecs - n'ont fait que s'agréger à une institution déjà existante qui, jusqu'alors, ne comptait dans ses rangs que des hébraïsants. D'autres, et parmi eux déjà saint Jean Chrysostome, vont plus loin et se refusent à voir dans le récit des Actes rien qui concerne des diacres au sens technique de ce mot.

On ne saurait pourtant minimiser l'imposant témoignage de la tradition en sens opposé : depuis saint Irénée et Tertullien, on peut dire que c'est l'enseignement commun, partagé d'ailleurs par les théologiens récents dans leur ensemble, et non seulement par les catholiques mais encore par nombre de protestants. C'est aussi l'interprétation dont témoigne la liturgie ; dans le rite byzantin, on invoque l'exemple d'Etienne le premier diacre, et l'ordination des diacres, dans le pontifical romain, se termine par cette prière :

> «Qu'ils soient dignes d'appartenir au degré de ceux que les Apôtres, mûs par le Saint-Esprit, élurent au nombre de sept, avec, à leur tète, le Bienheureux Etienne.

LE SERVICE DES TABLES

Quoi qu'il en soit, la fonction principale du diaconat apparaît à l'origine comme un service de bienfaisance corporelle. On ne saurait s'en étonner, si l'on se rappelle que le mot «diaconat» et les mots apparentés signifient d'abord, tant dans le grec classique que dans le Nouveau Testament, le «service de la table». C'est le verbe diakonein qui décrit la belle-mère de Pierre servant le Christ à table (Mt. 8, 15), Marthe préparant le repas pendant que Marie écoute le Sauveur (Luc, 10, 40), le maître de la parabole faisant s'asseoir à table les serviteurs vigilants et les servant (Luc. 12, 37). Cependant, à partir de ce service particulier, le mot diaconie signifie aussi toute œuvre de bienfaisance notamment corporelle, et de nombreux exemples de cette acception plus large peuvent se glaner dans les Epîtres de saint Paul. Enfin, tout service, même spirituel, pourra prendre par extension le nom de diaconie.

Mais il est certain qu'à l'origine, le sens primitif s'applique au diacre au tout premier chef : c'est d'abord à un service de miséricorde corporelle envers les pauvres, les malades et tous les nécessiteux de la communauté que le diaconat est ordonné. Le théologien suédois Bo Reicke a montré l'importance qu'obtenait dans l'Eglise primitive ce service de bienfaisance, dans lequel le rôle des diacres était prépondérant. Nous voyons ceux-ci à l'œuvre dans la Lettre aux Tralliens de saint Ignace d'Antioche (2, 3), et surtout dans le Pasteur d'Hermas qui condamne sévèrement «les diacres qui ont mal accompli leur service, qui ont pillé les biens des veuves et des orphelins, qui ont conservé pour eux-mêmes les ressources qu'ils avaient reçues pour les distribuer» (Similitudes, IX, 26, 2). La Tradition Apostolique d'Hippolyte de Rome les décrit visitant les malades (c. 30), leur faisant des distributions ainsi qu'aux veuves (c. 26). De même la Didascalie syriaque accorde au diacre une grande place : il reçoit les dons de la communauté pour les remettre à l'évêque, lequel à son tour doit les distribuer aux pauvres; il s'occupe d'accueillir et de placer les étrangers qui surviennent dans la communauté; il est le cœur de l'évêque pour avoir pitié des pauvres, des malades, des besogneux. Et l'écrit syriaque appelé Testament de Notre-Seigneur exprimera bien ce qu'on attend du diacre, «le père des orphelins et des pauvres», lorsqu'il demandera pour lui la grâce d'être «*amatorem orphanorum, amatorem viduarum*».

On connaît l'admirable récit que saint Léon le Grand a fait du martyre du diacre saint Laurent, «qui se distinguait non seulement dans le service des saints mystères, mais encore dans la distribution des biens ecclésiastiques». Au persécuteur qui lui demande où sont les trésors de l'Eglise, Laurent montre «les troupeaux des pauvres fidèles qu'il avait nourris et vêtus, amassant ainsi des trésors impérissables». Aucun récit ne pourrait mieux mettre en lumière le premier aspect de la mission des diacres dans l'église.

LE SERVICE LITURGIQUE

L'organisation de la bienfaisance dans l'Eglise des premiers siècles était en relation très étroite avec le service liturgique, c'est-à-dire d'abord avec l'Eucharistie : le «service des tables», dans le sens d'un service de bienfaisance générale envers les besogneux, se reliait directement au service de la Table eucharistique, ainsi que l'atteste une étude attentive des écrits du Nouveau Testament et des premiers auteurs chrétiens. S'il en est ainsi, il est normal que le diacre ait aussi une fonction liturgique correspondant à son rôle.

Cette place du diacre dans le service eucharistique, déjà suggérée par la Didachè (15, 1), est affirmée par saint Ignace

d'Antioche dans son Epître aux Tralliens (2, 3), et décrite par saint Justin dans sa première Apologie. C'est d'abord une fonction de distribution ou «dispensation» de l'Eucharistie, et l'on voit comment elle fait corps avec le rôle de distributeur ou «dispensateur» des secours aux nécessiteux : des offrandes des fidèles, on prélève ce qui est nécessaire pour l'Eucharistie, le reste étant conservé pour être ensuite distribué au clergé et aux pauvres : les diacres sont chargés de dispenser tant l'Eucharistie que les secours aux indigents. Ils présentent donc aux fidèles le pain et le vin consacrés, et ce droit semble leur avoir été reconnu partout ; cependant Hippolyte de Rome n'admet le diacre à cette dispensation que si les prêtres n'y suffisent pas.

C'est encore au diacre que revient le soin de «préparer la table», non seulement celle où les pauvres viendront se rassasier, mais la table eucharistique elle-même ; c'est lui qui y porte les oblats, les offrandes reçues des fidèles. C'est encore lui qui assiste l'évêque ou le simple prêtre lorsqu'il célèbre l'Eucharistie. Dans cette dernière fonction l'union du diacre au célébrant est si étroite qu'on emploiera parfois pour la désigner des expressions quasi-sacerdotales : le diacre saint Laurent, d'après le témoignage de saint Ambroise, reproche à son évêque partant pour le martyre de ne point emmener son diacre, son ministre auquel il avait confié la «consécration» du sang du Seigneur. De nos jours encore, à la messe solennelle romaine, le diacre prononce avec le prêtre la prière d'offrande du calice : «Nous Vous offrons, Seigneur le calice du salut...»

Cependant, et cela dès Hippolyte de Rome (c. 9), il est certain le diacre «n'est pas ordonné au sacerdoce». Et lorsque Optat de Milève ou saint Léon le Grand parlent à son sujet de sacerdoce de dignité sacerdotale, il faut se rappeler que le sacrement de l'ordre, dont fait partie le diaconat, peut être, d'une façon globale, appelé le Sacrement du Sacerdoce.

Etroitement uni au prêtre, le diacre l'est d'ailleurs non seulement dans le sacrifice eucharistique, mais encore dans l'administration du baptême, à tel point que le Canon 741 du Code de Droit Canonique, sanctionnant une longue tradition qui est attestée dès Tertullien, le déclare «ministre extraordinaire du baptême solennel». A ces fonctions liturgiques s'en ajoutent bien d'autres : chargé du bon ordre dans les assemblées liturgiques, guide de la prière des fidèles, il faut apprendre, dit saint Ignace aux Smyrniotes, à le respecter «comme la Loi de Dieu» ; et Théodore de Mopsueste, dans ses Catéchèses, peut le décrire en ces termes : «Celui qui doit savoir indiquer le signal et le but de tout ce qui a lieu dans l'Eglise..., qui commande et rappelle à tout le monde ce qu'il faut surtout et convient à ceux qui se sont réunis dans l'Eglise de Dieu».

LE HÉRAUT DE L'ÉVANGILE

A ce qui précède se rattache une troisième fonction du diacre : la lecture publique de l'Evangile. Mais s'il s'agit là, de nos jours, d'une mission surtout liturgique, il s'agissait primitivement d'une véritable mission officielle de prédication et d'évangélisation : un diacre, Philon, seconde Ignace d'Antioche dans le ministère de la parole ; Cyprien prescrit aux diacres d'enseigner et d'exhorter le peuple chrétien, et la Tradition Apostolique d'Hippolyte leur enjoint «d'instruire ceux qui se trouvent à l'assemblée». Si l'on doit voir dans les Sept du chapitre 6è des Actes des Apôtres un véritable groupe de diacres, il est manifeste que cette fonction de prédication de l'Evangile est celle qui est le plus clairement attribuée aux diacres: Etienne et Philippe se dépensent dans un apostolat de la parole, qui s'accompagne de prodiges et d'exorcismes; ce sera même cette activité apostolique qui sera la cause de l'arrestation et du martyre du premier.

Ici encore le pontifical romain a conservé l'enseignement traditionnel : «Le diacre, dit l'évêque dans sa monition, doit servir à l'autel, baptiser, et prêcher». De même le canon 1342 du Code de Droit Canonique considère la prédication comme une faculté habituelle du diacre.

Aussi les Pères de l'Eglise compareront-ils les diacres aux prophètes de l'Ancienne Loi, ou encore aux sept anges porteurs de trompettes que décrit l'Apocalypse, voire aux sept tonnerres, parce que leur voix fait entendre dans le monde la Voix même de Dieu.

LE SERVICE DU SACERDOCE

Tout ce que nous avons dit des fonctions du diacre peut se résumer dans ce seul mot de la Tradition Apostolique : «Le diacre n'est pas ordonné au sacerdoce, mais au service de l'évêque, pour faire ce que celui-ci lui ordonne» (c. 9). Car toutes les activités du diacre : service des pauvres, service liturgique, prédication, ne se déploient que sous la direction de l'évêque, lequel en conserve la responsabilité même lorsqu'il se fait aider par des collaborateurs. Dans les Lettres de saint Ignace d'Antioche, les diacres sont toujours cités en étroite union avec leur évêque (Magn. 2, 1 ; etc.) ; des diacres servent de messagers et, en général, d'intermédiaires habituels entre l'évêque et les fidèles (Philad. 10, 1). Ainsi encore, la Didascalie syriaque nous les décrit comme la bouche, l'oreille, le cœur, l'âme de l'évêque, avec lequel ils ne font qu'un (III, 13, 7 ; II, 44, 3.4) ; on ira à eux pour les choses habituelles, pour ne pas déranger constamment l'évêque (II, 28) ; ils jugeront les cas les moins importants(II, 44). Rôle de dévouement, poste de confiance, comme le disent aussi la Constitution de l'Eglise Egyptienne, et le Testament de Notre-Seigneur. Le diacre exercera aussi une sorte de police des mœurs, et accompagnera l'évêque dans les multiples déplacements officiels que l'évêque fera pour son ministère, comme le constate encore Amalaire, dans son Liber Officialis (II, 15, 2). Bien mieux, il lui arrivera d'être chargé des plus délicates missions : saint Grégoire le Grand envoie le diacre Castorius enquêter sur la conduite des évêques et des prêtres (Lettre 5, 28 et 32).

Toutes ces fonctions mettaient naturellement les diacres très en vue, et pouvaient même donner l'impression qu'ils avaient un ministère plus important que celui des simples prêtres ; quelques-uns ont dû en prendre prétexte pour s'en enorgueillir et déjà saint Cyprien en fait la constatation dans sa Lettre 3è. De même nous savons par la Lettre 146 de saint Jérôme à Evangelus, que les diacres romains en étaient venus à se considérer comme supérieurs aux simples prêtres.

Cependant la règle normale est que les diacres soient aussi au service de ces derniers, partout où l'évêque le juge op-

portun. Au milieu du vè siècle, nous savons par le concile de Vaison de 442, canon 3, qu'il y a au moins un diacre et un sous-diacre dans chaque église de la campagne confiée à un presbyter, et celui-ci, lorsqu'il ne peut le faire lui-même, envoie un diacre recevoir le chrême nouvellement consacré à la ville épiscopale. De même le document connu sous le nom d'Epistula Canonica, qui est du début du vıè siècle, prescrit dans le canon 8è qu'il y ait un diacre auprès du prêtre local, partout où il y a une église avec des fonts baptismaux ; le même canon lui enjoint non seulement de vivre en communauté avec le prêtre, mais encore «de ne pas prendre devant, lui une attitude orgueilleuse». Déjà les *Statuta Ecclesiæ antiqua*, un apocryphe du vè siècle, avaient prescrit : «Que le diacre sache qu'il est le serviteur tant du prêtre que de l'évêque».

Cependant il faut nuancer la portée de ce dernier document dont les tendances presbytériennes sont visibles : c'est d'abord de l'évêque que les diacres sont les serviteurs, et s'ils ont aussi à seconder le simple prêtre, c'est dans la mesure où celui-ci participe de quelque façon à l'autorité de l'évêque, remplace ce dernier et le représente là où il ne peut être présent lui-même.

LE «SACREMENT» DU DIACONAT

Si l'ordination au diaconat est un véritable rite sacramentel, comme l'admettent d'un commun accord les théologiens catholiques, il doit donc conférer une grâce sacramentelle propre. Est-il possible d'en préciser la nature et la portée ?

La Tradition chrétienne nous oriente ici vers une solution semblable à celle qu'elle indique pour le sacerdoce en général : si le Sacrement de l'Ordre dans ses degrés supérieurs, constitue des hommes comme représentants, comme signes ou sacrements du Christ-Prêtre, le diaconat sera ordonné à représenter visiblement dans l'Eglise le Christ dans la mission qu'il s'attribue de servir son Père et de servir les hommes.

On ne saurait énumérer tous les textes qui mettent cet aspect en lumière : déjà saint Ignace d'Antioche demande que les fidèles de Magnésie honorent les diacres comme Jésus-Christ, car ce qui leur a été confié, c'est la diakonia du Christ: entendons par là, comme le fait la vieille version latine du ıvè siècle, que les diacres, vis-à-vis de l'évêque qui est l'image du Père céleste, «sont les imitateurs du Christ, parce qu'ils sont les serviteurs de l'évêque comme le Christ est le serviteur du Père». Cette conception est celle que manifeste aussi la prière d'ordination du diacre dans la Tradition Apostolique :

> «Dieu qui avez tout créé et ordonné par Votre Verbe, Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ, que Vous avez envoyé pour servir Votre volonté..., accordez l'esprit de grâce, de zèle, et de diligence à Votre serviteur ici présent, que Vous avez choisi pour servir Votre Eglise et pour apporter dans le saint des saints ce qui Vous est offert par les grands prêtres établis par Vous à la gloire de Votre nom...»

Mais si le Christ est le diacre, l'envoyé du Père, c'est pour se faire le serviteur, le diacre, des hommes qu'il vient sauver. C'est au moment solennel où il vient de leur donner mission d'offrir, comme continuateurs de son sacerdoce, le sacrifice eucharistique, que Jésus rappelle aux apôtres, trop portés à se glorifier et à se comporter en maîtres, son propre exemple de diacre :

> «Il s'éleva entre eux une contestation : lequel d'entre eux pouvait être tenu pour le plus grand ? Jésus leur dit : Les rois des païens leur font sentir leur domination et ceux qui leur commandent se font appeler Bienfaiteurs. Pour vous qu'il n'en soit pas ainsi : au contraire, que le plus grand parmi vous se comporte comme le plus jeune, et celui qui gouverne comme celui qui sert (littéralement : comme celui qui remplit l'office de diacre)».

Et Jésus ne se contente pas de ce principe, mais il donne Son propre exemple :

> «Quel est, en effet, le plus grand, celui qui est à table ou celui qui sert (diakonôn) ? N'est-ce pas celui qui est à table ? Et moi pourtant Je suis au milieu de vous comme celui qui sert».

Pour bien comprendre la portée de ce dernier mot, il faut se rappeler d'abord que Jésus vient de leur distribuer l'Eucharistie ; mais il faut voir encore plus loin, et continuer la lecture, en se rappelant que le mot diakonein signifie d'abord : préparer la table :

> «Vous m'êtes, vous, demeurés fidèles dans Mes épreuves ; aussi vais-Je disposer pour vous du Royaume comme Mon Père en a disposé pour Moi, pour que vous mangiez et buviez à Ma table dans Mon Royaume» (Luc, 22, 26-30).

Ainsi, quand Jésus dit qu'Il est au milieu des apôtres comme celui qui sert, c'est qu'Il leur prépare la table du festin eucharistique, mais surtout parce qu'Il leur prépare la table du festin céleste dont l'Eucharistie est le sacrement. N'avait-Il pas dit auparavant : «Heureux ces serviteurs que le maître à son arrivée trouvera vigilants ! En vérité Je vous le dis, il se ceindra, les fera mettre à table et, passant de l'un à l'autre, il les servira» (Luc, 12, 37).

La grâce propre du diaconat est donc un charisme, une vertu spirituelle, ordonnant à servir Dieu et le prochain, qui configure au Christ, venu pour «servir et non pour être servi» ; en servant le prochain c'est encore Dieu que servent les diacres, comme le rappelle Polycarpe de Smyrne : «Les diacres, écrit-il, doivent être sans reproche aux yeux de la justice divine, comme diacres de Dieu et du Christ qui s'est fait le diacre de tous».

Cette idée de «service» devait faire penser aussi à ces autres serviteurs que sont les anges ; aussi les anciens auteurs ont-ils vu dans les diacres, considérés dans leurs fonctions auprès de la table eucharistique, l'image des esprits célestes qui sont les diacres du banquet du ciel. Plus profondément, avec Hippolyte de Rome, il faut penser que le diacre, en servant à l'autel, ou en servant la communauté chrétienne et son chef, représente encore le Christ Lui-même, ange ou envoyé du Père. Le pontifical se souviendra de cette appellation traditionnelle pour assimiler les diacres aux puissances angéliques :

> «Seigneur saint, Père de la foi, de l'espérance et de la grâce, rémunérateur des progrès accomplis, qui avez établi les ministères des anges partout dans les cieux et sur terre, et qui, par eux, étendez l'effet de votre volonté dans toutes les créatures, daignez aussi orner vos serviteurs ici présents d'une perfection spirituelle qui les fasse, toujours dociles à vos ordres, croître dans la pureté au service de vos saints autels».

Toutefois de même que le prêtre n'est pas un simple signe du sacerdoce de Jésus, mais que ce dernier agit par Lui et

en Lui pour produire les effets de son sacerdoce ; de même, il faut affirmer que le charisme du diaconat fait du diacre, non seulement le représentant du Christ continuant à servir Son Père et les hommes, mais l'instrument de ce service ; c'est le Christ et Sa grâce qui, à travers les diacres, opèrent les multiples bienfaits dont ils sont les ministres et assurent l'efficacité de leur service ; c'est ce qu'enseigne saint Pierre à tous ceux qui est reçu un charisme pour le service de l'Église :

> «Que chacun mette au service des autres le don qu'il a reçu, comme il sied à de bons dispensateurs de la grâce divine qui est si diverse. Si quelqu'un parle, qu'il y voie les paroles de Dieu ; si quelqu'un assure un service (littéralement : une diaconie), qu'il y reconnaisse en l'exerçant, une force dispensée par Dieu, afin qu'en toutes choses Dieu soit glorifié par Jésus-Christ (1re Epître, 4, 10-11).

La grâce reçue au jour de leur ordination assure donc au service du diacre, dans les diverses branches de son activité propre, une efficacité toute nouvelle.

L'ORDRE LÉVITIQUE

Dans l'Ancien Testament, à côté d'Aaron et de ses fils, Dieu avait appelé à des fonctions spéciales l'ordre des lévites. Or, depuis la lettre aux Corinthiens de Clément de Rome, on a constamment rapproché les lévites des diacres, et le pontifical romain, ici encore, ne fait que résumer une très longue tradition quand il fait prononcer par l'évêque consécrateur cette monition destinée aux futurs diacres :

> «Dans l'Ancienne Loi, parmi les douze tribus, celle de Lévi avait été choisie pour se vouer tout spécialement au service perpétuel du Tabernacle et des sacrifices. Sa dignité était telle que nul, s'il n'était sorti de sa descendance, ne pouvait prétendre au service de ce culte divin et de ces fonctions. A tel point que cet insigne privilège héréditaire lui mérita d'être appelée et d'être à la lettre la tribu du Seigneur. De ces lévites, fils bien-aimés, vous recevez aujourd'hui et le nom et les fonctions, car vous aussi vous êtes élus pour être au service du Tabernacle du Témoignage, c'est-à-dire de l'Eglise de Dieu, ce qui est une tâche lévitique... Cette Eglise de Dieu vous aurez à la porter et à la défendre comme un Tabernacle».

On remarquera la transposition si caractéristique du Tabernacle du désert que les lévites devaient porter et défendre pendant la marche du peuple, à l'Eglise qui est le nouveau Tabernacle, l'endroit où Dieu habite ; et il ne s'agit pas de nos églises de pierre ou de bois, mais de la société ecclésiastique elle-même. On voit dès lors l'importance attribuée au rôle des diacres : cette monition du pontifical, de laquelle on pourrait rapprocher la métaphore dont se sert, entre autres, le poète Prudence, qui compare les diacres aux colonnes sur lesquelles repose l'autel de Dieu, est un témoin de la place très grande accordée au diaconat pendant de longs siècles : c'est sur eux que repose la solidité de l'Eglise... On peut comprendre cette affirmation étonnante si l'on songe à leur place dans la hiérarchie : c'est par eux que les évêques accomplissent leurs tâches les plus délicates et les plus difficiles, celles où la hiérarchie se trouve en contact le plus immédiat avec le monde et ses soucis temporels, celles qui sont à la frontière toujours dangereuse entre le pur spirituel et le matériel. On comprendra mieux encore ce point si l'on réfléchit sur les qualités exigées des diacres par saint Paul.

LES VERTUS REQUISES DES DIACRES

Elles sont énumérées par la première Lettre à Timothée (3, 8-13).

- «Que les diacres soient sérieux dans toute leur conduite». C'est sans doute la même exigence que manifeste saint Polycarpe de Smyrne quand il demande que les diacres soient sans reproche. Toutefois, en fait, on y a vu surtout, avec la version latine de la Vulgate, une exigence de pureté, de chasteté : *diaconos similiter pudicos*. Cette exigence, rappelée constamment dans les écrits concernant les diacres, et sur laquelle insiste le pontifical romain, s'explique bien, si l'on songe que le diaconat comportait des relations régulières avec des femmes : veuves, vierges consacrées, et que le ministère de bienfaisance conduisait à côtoyer les pires misères tant morales que physiques. Au milieu d'un monde qui croit difficilement à la vertu et met tout en œuvre pour la corrompre, le diacre doit éviter même l'apparence du péché.

- «Qu'ils n'aient qu'une parole...» Cette exigence de loyauté, de sincérité, est celle de la Didachè qui demande aux diacres en une autre formule qu'ils soient vrais. Ce que l'Apôtre veut exclure de la vie des diacres, c'est la fausseté, la calomnie, toute détraction ou indiscrétion. On comprendra facilement encore cette exigence si l'on se rappelle que le diacre avait un rôle de surveillance, de discipline et d'information : son ministère le faisait entrer dans bien des secrets, le mettait au courant de nombre de situations délicates et de fautes cachées ; son information doit être objective et sincère, sous peine de faire perdre aux fidèles la confiance envers ceux qui sont chargés de les guider et de les aider.

- «Modérés dans l'usage du vin, fuyant les profits déshonnêtes...» Au milieu des multiples occasions que sa fonction même lui crée, le diacre doit se rappeler que les biens, les vivres dont il a la responsabilité ne sont pas à lui, mais sont le patrimoine des pauvres : chargé de préparer le pain et le vin pour l'Eucharistie et de faire les distributions aux indigents, il pourrait être tenté d'en prélever une bonne part pour son usage personnel, ou pour celui de sa famille, imitant le serviteur de la parabole qui «se met à manger, à boire, à s'enivrer» en attendant le retour de son Maître (Luc. 12, 45). C'est dans ces tâches diaconales que le clergé peut être tenté par la «séduction des richesses», et l'on sait quel mal il en a toujours résulté pour l'Eglise ; depuis la Didachè et Polycarpe, c'est constamment que la conscience chrétienne exige du clergé engagé dans les tâches diaconales de ne pas «aimer l'argent».

- «Qu'ils possèdent le mystère de la foi dans une conscience pure». Il n'est pas très facile de déterminer de façon certaine le sens de cette expression paulinienne ; dans l'énumération parallèle des qualités requises des diaconesses, elle correspond à la simple qualité de fidélité, qui fait partie des vertus traditionnelles des bons serviteurs ; la fidélité, en tout cas, est certainement requise du diacre : on doit pouvoir en toute sécurité se reposer sur lui, lui faire confiance. Cependant, il semble que le mot de saint Paul aille plus loin : il s'agit bien de fidélité, mais dans la conservation des mystères de l'Evangile dont les diacres sont, dans une certaine mesure, les dispensateurs. Intermédiaires entre le sacerdoce et les fi-

dèles, il faut qu'ils possèdent et transmettent intact le dépôt qu'ils ont reçu.

DÉCADENCE DU DIACONAT

Dans les premiers siècles, le diaconat avait une place très importante, ainsi qu'il a été déjà dit : auxiliaire personnel de l'évêque, intendant des biens ecclésiastiques, secrétaire particulier, majordome de la maison de Dieu, le diacre, en bien des endroits, apparaît comme un personnage plus important que le simple prêtre. Souvent, c'est parmi les diacres que l'on élit le successeur de l'évêque, et c'est l'archidiacre qui expédie les affaires courantes pendant la vacance du siège. Dans les Conciles, la place des diacres est souvent prédominante : Athanase n'est encore que diacre lorsqu'il participe au Concile de Nicée de 325 et y joue un rôle de premier plan ; de même Hilaire, que Léon le Grand envoie comme son légat au Concile d'Ephèse de 449, et qui sera son successeur sur le siège de Rome. Le Pape Pélage II envoie le futur Grégoire le Grand, qui n'est encore que diacre, comme son ambassadeur à Constantinople. Au XIè siècle encore, Hildebrand n'est qu'archidiacre de l'église de Rome, lorsqu'il est envoyé comme ambassadeur auprès de l'empereur.

On a vu aussi que les diacres auront parfois tendance à abuser de leurs prérogatives ; dès le IVè siècle, les conciles d'Arles et de Nicée interviendront pour réprimer les abus, en particulier pour réfréner la tendance des diacres à s'opposer aux simples prêtres dans les paroisses rurales.

Car, et c'est précisément le Concile d'Arles de 314 qui nous fait connaître le mieux les débuts de cette transformation, peu à peu se créent des paroisses rurales où l'évêque ne réside pas habituellement ; dans ces paroisses, quelle sera la place du diacre qui, traditionnellement est l'auxiliaire de l'évêque ? Comme la Messe ne pouvait se célébrer sans diacre, ce qui demeurera encore longtemps la règle, le prêtre d'une paroisse, si petite qu'elle soit, avait besoin de sa présence. De plus, peu à peu, ces paroisses auront elles aussi leur trésorerie indépendante ; la chose est assurée, selon Imbart de la Tour, pour la Gaule et l'Afrique, dès la seconde moitié du Vè siècle. Dès lors chaque église pouvait avoir son clergé propre, se recrutant sur place, et attaché au service de l'église locale.

La place des diacres dans cette extension de l'église aux plus petits centres semble avoir été très grande : souvent, dans les premiers débuts et en attendant la venue du prêtre, ils ont fondé et présidé les petites communautés locales : Cyrille de Jérusalem, en sa Catéchèse 17è, ainsi que saint Jérôme dans son Dialogue contre les Lucifériens, fait allusion aux chrétiens des endroits reculés qui sont baptisés par des diacres. Les études sur le monachisme irlandais ont montré aussi que la coutume de saint Patrick et de saint Martin était de mettre certains petits centres de fidèles sous la conduite d'un diacre. Le canon 77 du Concile d'Elvire, aux environs de l'an 300, parle déjà du «*diaconus regens populum*». Sans doute, ces diacres, souvent mariés, ne pouvaient célébrer l'Eucharistie, mais ils pouvaient la distribuer, présider les assemblées de prière, prêcher, baptiser, régler les mille questions pendantes, organiser le service de bienfaisance et d'assistance aux déshérités, préparer les catéchumènes au baptême.

De nos jours au contraire, le diaconat, du moins en Occident, n'est plus qu'un ordre de passage, une étape sur le chemin du sacerdoce. Comment cela s'est-il produit ?

On peut penser que l'introduction et la généralisation de la Messe privée, en Occident, ont donné l'impression que le diaconat comme office stable, n'avait plus de raison d'être.

Selon W. Schamoni, il faut ajouter à cette première raison les modifications qui s'introduisirent dans l'état du clergé et dont on trouve trace dès les Canons Apostoliques, une collection formée vers l'an 400 : le canon 41è prescrit à l'évêque de faire vivre son clergé de l'autel, et bientôt on interdira aux clercs de travailler de leurs mains pour leur subsistance. En certaines périodes plus difficiles, les ressources durent être bien réduites, et l'on dût être amené à supprimer un certain nombre de places : celles des diacres durent disparaître les premières. Enfin, la prohibition du mariage ou au moins de l'usage du mariage s'étendant aux diacres - on en trouve trace dès le Concile d'Elvire, dans les premières années du IVè siècle - rendait encore plus difficile le recrutement de cet Ordre.

On peut encore penser à une autre raison plus profonde qui a déjà été signalée : la théologie de l'Ordre en Occident s'est orientée de plus en plus vers l'étude des pouvoirs sacramentels conférés, et notamment des pouvoirs sur l'Eucharistie, en laissant dans l'ombre le charisme spirituel, ou en ne mentionnant la grâce conférée que comme une augmentation de la grâce sanctifiante. Or, à y regarder de près, le diaconat ne confère aucun pouvoir sacramentel qui conditionne la collation valide d'aucun sacrement ; c'était forcément réduire beaucoup l'intérêt de cette institution. De plus, si la grâce conférée par le sacrement est considérée d'abord comme une augmentation de grâce sanctifiante, c'est-à-dire de la sanctification personnelle de celui qui le reçoit, et non pas comme une habilitation spirituelle à remplir dans la communauté et pour le bien de la communauté un certain nombre de services (charisme), il devenait normal qu'un diacre, ayant par ailleurs les aptitudes suffisantes, désirât recevoir ce surcroît de sanctification intérieure personnelle que pouvait lui donner le presbytérat. Un diacre permanent devait facilement apparaître ainsi comme un attardé ou comme un indigne.

En tout cas, le diaconat n'est plus en Occident qu'un ordre de passage. Les tâches diaconales sont accomplies par des prêtres, ou, du moins pour certaines d'entre elles, par des laïcs. Malgré le vœu exprimé par le Concile de Trente dans le canon 17 de son Décret de Réforme de l'Ordre, ce trait d'union que constituaient l'état du diaconat et les ordres inférieurs entre le sacerdoce et le peuple chrétien a pratiquement disparu.

CHAPITRE V - LES ORDRES INFÉRIEURS AU DIACONAT - LA TONSURE

Hippolyte de Rome, dans son ouvrage sur *la Tradition Apostolique*, en plus des évêques, des presbytres et des diacres, mentionne encore les lecteurs et les sous-diacres ; ces derniers apparaissent comme les auxiliaires des diacres, et Hippolyte précise qu'ils ne sont pas ordonnés au sens précis de ce terme, pas plus que les veuves, les vierges, ou les fidèles doués du charisme de guérison.

Ainsi se trouve posé dans l'histoire le problème des ordres inférieurs au diaconat. La liste de ceux-ci a beaucoup varié, et l'étude détaillée de ces variations n'offrirait qu'un faible intérêt : alors qu'en Orient, on s'est arrêté à deux ordres, le sous-diaconat et le lectorat, en Occident il y a actuellement cinq ordres inférieurs, et ce sont ceux-là même qu'énumérait déjà, vers 251, le Pape Corneille, dans sa lettre à l'évêque Fabius d'Antioche contre les agissements de Novat, lettre dont Eusèbe nous a conservé des fragments :

> «Novat ne savait-il donc pas qu'il doit y avoir un seul évêque dans une église catholique ? Dans celle-ci (c'est-à-dire dans celle de Rome), il ne l'ignorait pas - comment l'aurait-il fait ? - il y a quarante-six prêtres, sept diacres, quarante-deux acolytes, cinquante-deux exorcistes, lecteurs et portiers...

Quel est le sens de ces ordinations, de ces ordres, dont le Nouveau Testament ne parle aucunement ? Est-il possible de les considérer comme de véritables participations au sacrement de l'Ordre ? Comment se sont introduits dans l'Eglise ces différents degrés ? Autant de questions qui se posent et qu'il convient de considérer brièvement.

LES FONCTIONS DU SOUS-DIACRE

Le mot du Livre VIIIᵉ des Constitutions Apostoliques, définissant les sous-diacres comme les «serviteurs des diacres», résume bien les conclusions de l'histoire. Mgr Duchesne, étudiant les Origines du Culte chrétien, aboutit à la conclusion que les fonctions du sous-diacre ne sont qu'un développement de celles du diacre.

Ce dernier, encombré de multiples soucis de tous ordres, dut vite sentir la nécessité de se faire aider par des chrétiens de bonne volonté à ceux-ci, qui primitivement durent être de simples laïcs, on donna dans la suite une bénédiction spéciale lors de leur intronisation dans leur charge : de là naquit le sous-diaconat. En fait, ce sont bien des fonctions diaconales que nous voyons les sous-diacres accomplir : les Constitutions Apostoliques les décrivent aidant les diacres à garder la porte de l'Eglise, s'occupant des vases sacrés, assistant les diacres pour le service de l'autel. Les Lettres de saint Grégoire le Grand mettent en lumière un autre aspect de leur activité qui relève aussi des attributions des diacres : ils reçoivent parfois la gestion du patrimoine de l'Eglise, enquêtent, exécutent des jugements au nom du Pape, siègent avec des évêques dans les tribunaux ecclésiastiques.

Les documents liturgiques, ainsi qu'il est normal, décrivent surtout leurs fonctions au cours de la célébration de l'Eucharistie : ici encore il est facile de constater que les sous-diacres sont les aides des diacres selon le plus ancien Ordo Romain, après avoir aidé l'évêque à revêtir les ornements et l'avoir accompagné à l'autel, ils aident les diacres à déposer leur chasuble, et restent à leur disposition pour le reste de la cérémonie. De même l'Ordo Romain III montre le sous-diacre accompagnant et secondant l'archidiacre dans ses fonctions propres.

Pour pouvoir accomplir leur office à l'autel, il était normal que l'on donnât aux sous-diacres le droit de toucher aux vases et aux linges sacrés : c'est à eux que revenait la charge de laver ces derniers.

Ce sont ces fonctions que le pontifical romain actuel résume dans la monition que l'évêque adresse aux candidats au sous-diaconat :

> «Au moment de recevoir l'office du sous-diaconat, fils très chers, considérez avec soin quel ministère vous est confié. Le sous-diacre doit préparer l'eau pour le service de l'autel, servir le diacre, laver les nappes et les corporaux, présenter au diacre calice et la patène qui servent au sacrifice».

On pourrait ajouter d'autres fonctions : selon le même document liturgique, le sous-diacre a la responsabilité de répartir les offrandes faites par les fidèles ; et nous savons par saint Grégoire le Grand que des sous-diacres avaient parfois suppléé les diacres dans leurs fonctions de chantres.

Bref, on a nettement l'impression que le sous-diacre n'a été primitivement qu'une doublure ou même un serviteur du diacre, accomplissant une partie des travaux de celui-ci, sous son autorité et sa surveillance, sans recevoir une véritable ordination qui le fasse participant au sacrement de l'Ordre.

LE SOUS-DIACONAT COMME ORDRE MAJEUR

Il est, en effet, certain que dans les premiers siècles, le sous-diaconat n'est pas considéré comme un rite sacramentel, ni même comme un ordre proprement dit : ceci est très clair chez Hippolyte de Rome qui refuse au sous-diacre l'imposition des mains qui est réservée au clergé. Même là où plus tard, ce dernier rite sera introduit dans la cérémonie d'intronisation du sous-diacre, celle-ci, en Orient du moins, ne sera jamais considérée comme une participation au sacrement divinement institué, mais comme une simple sacramental institué par l'Eglise.

Dans l'Eglise latine, il n'en sera pas toujours de même : peu à peu, dans le même temps où le diaconat commençait à n'être plus considéré que comme un degré vers le sacerdoce, le sous-diaconat se rapproche de plus en plus du diaconat. Le Pape Alexandre II (1061-1073) énumère trois ordres sacrés, qui sont le presbytérat, le diaconat et le sous-diaconat. Il semble pourtant que cette terminologie ne soit pas encore reçue partout, puisque, en 1091, le Concile de Bénévent prescrivait :

> «Dorénavant, que nul ne soit élu comme évêque s'il n'a vécu pieusement dans les ordres sacrés. Par ordres sacrés, nous entendons le diaconat, et le presbytérat. Car, selon le témoignage de l'Ecriture, ce sont ces deux ordres seulement que l'Eglise primitive a possédés ; pour eux seuls nous possédons des consignes de l'apôtre».

Ces mots du Concile de Bénévent seront repris presque à la lettre par Hugues de Saint Victor et par Pierre Lombard. Vers la fin du XIIᵉ siècle, Pierre le Chantre déclare encore que les sous-diacres ne doivent pas recevoir l'imposition des mains et que c'est une nouveauté de considérer le sous-diaconat comme un ordre sacré. Mais une décrétale attribuée à Innocent III, portant la date de 1207, et recueillie dans le recueil de Grégoire IX, mettra fin à la discussion et fera considérer désormais le sous-diaconat en Occident comme un ordre majeur.

De cette évolution la liturgie elle-même a gardé des traces : dès le VIIIᵉ siècle on peut constater en France une ten-

dance à faire rétrograder l'admonition primitivement réservée aux diacres jusqu'avant l'ordination des sous-diacres ; on anticipera aussi bientôt les Litanies des Saints et la prostration, malgré l'usage contraire, qui se conservera dans le pontifical des Papes jusqu'au XV^è^ siècle, de réserver la prostration aux diacres et de ne faire l'ordination des sous-diacres qu'après la communion, avec les autres ordres mineurs.

L'OBLIGATION DU CÉLIBAT

La tendance à rapprocher le sous-diaconat du diaconat s'explique mien, semble-t-il, si l'on se rappelle encore une fois que la théologie de l'Ordre, en Occident, en est venue peu à peu à mettre au tout premier plan les pouvoirs conférés, et non la grâce sacramentelle propre : en fiait, le sous-diacre, aidant le diacre, accomplissait pratiquement presque toutes les fonctions de ce dernier, et semblait avoir donc à peu près les mêmes pouvoirs : pourquoi dès lors une telle différence dans l'ordination ?

A ceci s'ajoute encore une autre constatation : on commença très tôt à imposer aux sous-diacres, toujours dans l'Eglise latine, les mêmes obligations qu'au diacre, et en particulier celle de la continence, déjà mentionnée au Concile de Carthage de 401. Les Papes cependant ne semblent pas leur avoir interdit l'usage du mariage jusqu'à saint Léon, qui, dans sa lettre 14è, leur en fait une défense absolue : «Que ceux qui ont une épouse soient comme n'en ayant pas ; que ceux qui n'en ont pas demeurent dans le célibat.»

Cette prohibition s'étendra peu à peu dans les autres diocèses cours des Vè et VIè siècles : à la fin du VIè siècle, les sous-diacres de Sicile ne se considéraient pas encore comme absolument tenus à cette obligation, malgré une intervention spéciale de Pélage II en 587. Saint Grégoire le Grand dut s'en occuper à plusieurs reprises, ainsi que des sous-diacres de Reggio : finalement il accorda à ceux qui étaient déjà mariés d'user de leurs droits conjugaux, mais décréta qu'à l'avenir on n'admettrait à cet ordre que des candidats résolus à garder la continence.

Comme le Concile de Latran de 1123 avait déclaré nuls les mariages contractés par des clercs engagés dans les Ordres Majeurs, le sous-diaconat, en devenant un ordre majeur au cours du XIIè siècle, tombera sous cette disposition ; celle-ci s'est perpétuée et le Code de Droit Canonique la maintient : Les Clercs dans les Ordres Majeurs ne peuvent pas contracter mariage, et leur obligation d'observer la chasteté est telle qu'en péchant contre cette vertu ils commettent aussi un sacrilège» (Gan. 132).

Si l'on ajoute encore à cette obligation celle de la récitation quotidienne du Bréviaire, on comprendra que le sous-diaconat, de nos jours, puisse paraître, bien plus que le diaconat, le pas le plus important et le plus décisif dans la préparation du sacerdoce.

L'ACOLYTAT

Toutefois, ce pas, dans l'Eglise latine, est précédé de plusieurs autres : avant de devenir sous-diacre, il faut avoir été acolyte, exorciste, lecteur, portier, et, avant ces ordres mineurs, avoir reçu la tonsure.

Le mot Acolyte signifie : suivant, et c'est par ce mot qu'il est rendu dans la notice du *Liber Pontificalis* sur le pape Gaius (283-296) :

> «Celui-ci, dit le texte, établit que le degré des ordres dans l'église serait le suivant : si quelqu'un devait être évêque, il fallait qu'il soit d'abord portier, lecteur. exorciste, suivant (sequens), sous-diacre, diacre, prêtre, et ce n'est qu'ensuite qu'il serait ordonné évêque».

Dès le milieu du IIIè siècle, on entend parler pour la première fois des acolytes, dans la lettre déjà citée de saint Corneille à Fabius d'Antioche sur les agissements de Novat : à Rome, à cette époque, ils sont quarante-deux, et il semble bien aussi que leur nombre est assez élevé à Carthage, si l'on en juge par la fréquence avec laquelle ils sont mentionnés dans les lettres de saint Cyprien.

Ce dernier nous renseigne sur leurs fonctions ils sont employés comme tabellarii (secrétaires), comme messagers ou courriers de l'évêque ; mais ce n'étaient pas seulement les messages de confiance qu'on leur remettait, comme on le voit par quelques faits bien connus : l'acolyte Tarsicius est martyrisé pour avoir refusé de livrer aux païens l'Eucharistie qu'il est chargé de porter aux absents ; selon la lettre d'Innocent Ier à Décentius de Gubbio (416), ce sont des acolytes qui portent chaque dimanche aux prêtres des églises secondaires le pain consacré par le Pape, le *fermentum* ; au VIè siècle, Jean Diacre, dans une Lettre à Sénarius, distingue les acolytes des exorcistes précisément par le privilège qu'ils ont de porter les «sacrements» et de les présenter aux prêtres : ce dernier détail est illustré par un vieil Ordo Romain qui décrit les acolytes portant au cou un sac de toile pour y recevoir les pains consacrés qui devront être divisés pour la communion des fidèles ; bien plus, selon l'Ordo Romain XXXIV, c'est par la remise de ce petit sac que se fait la cérémonie de leur ordination.

A Rome, ils portent aussi le saint Chrême, et un Ordo du VIIè siècle leur en fait une obligation : «Que l'acolyte ne se déplace jamais sans le Chrême, pour que, s'il accompagne l'évêque et que ce dernier veuille faire une confirmation, il soit toujours prêt à remplir son office». Texte d'autant plus intéressant qu'il manifeste bien ce qu'est primitivement l'acolyte, un suivant de l'évêque.

Nous assistons donc ici encore à une répartition des tâches diaconales, car tout ce qui a été dit relève de ces tâches ; pris par d'autres soucis, les diacres ne pouvaient être toujours à la disposition des évêques ; ceux-ci se joignirent d'autres collaborateurs chargés de ce soin, hommes de confiance que l'on en vint à instituer dans une cérémonie spéciale.

Mais, comme il fallait s'y attendre, la décadence du diaconat entraîna celle de l'acolytat, qui n'aura bientôt plus que quelques fonctions liturgiques : soin du luminaire, porrection (présentation) du vin et de l'eau à l'autel... Le rite actuel de l'ordination des acolytes, substantiellement identique à celui que l'on trouve dès le recueil connu sous le nom de Statuta Ecclesiæ Antiqua, à la fin du Vè siècle au début du VIè, consiste précisément à leur faire toucher un chandelier avec un

cierge, et une burette vide, pendant que l'évêque prononce une formule correspondante.

De nos jours, l'acolytat est demeuré comme un degré vers le sacerdoce ; si ses fonctions sont presque toujours remplies par des laïcs, sacristains ou servants de messe, et si le vœu de la session 23è du Concile de Trente, ici encore, est resté inexaucé, l'Eglise continue à en faire pour ses futurs prêtres une invitation solennelle à une vie plus digne du service de l'autel.

L'EXORCISTAT

Il faut en dire autant, et bien plus, de l'ordre de l'exorcistat, qui, pratiquement, n'a plus aucune fonction propre dans l'Eglise, même pas celle qu'implique son nom.

Le mot exorciste, employé pour la première fois dans les Actes des Apôtres, 19, 3, désigne celui qui adjure le démon de quitter un lieu, ou une personne, et qui a le pouvoir de l'en chasser.

Au début du christianisme, le pouvoir d'exorciser appartenait plus ou moins à tout chrétien ou était un charisme personnel concédé par Dieu à certains, en dehors d'une intervention de la hiérarchie ; c'est probablement à ce dernier cas que songe Hippolyte de Rome, lorsqu'il écrit dans la Tradition Apostolique :

> «Si quelqu'un semble avoir reçu le don de guérison par révélation, qu'on ne lui impose pas les mains, puisque la chose est manifeste».

Ce don de guérison, que beaucoup pensent être le don de libérer les possédés, n'était pas, par conséquent, concédé par un ordre distinct : on se contentait de constater le charisme reçu.

En revanche il est difficile de ne pas donner au terme d'exorciste un sens plus officiel, lorsque le Pape Corneille énumère les exorcistes, avec les portiers et les lecteurs, au nombre de cinquante-deux en tout pour la ville de Rome. Vers le même temps, une lettre adressée à saint Cyprien et conservée dans la correspondance de ce dernier (lettre 238), se termine par ces mots du scribe :

> «C'est moi, Lucien, qui ai écrit cette lettre, en présence de deux membres clergé : un exorciste et un lecteur».

Il semble donc que, dès le IIIè siècle, à Rome et en Afrique, les exorcistes formaient un ordre à part, dans le clergé de ces deux églises. Il n'en a pas été partout ainsi, et même, en Orient, il ne semble pas que l'exorcistat ait jamais constitué un ordre à part.

C'est le canon 95 des *Statuta Ecclesiæ Antiqua* (Anciens Statuts de l'Eglise), ici encore, qui nous renseigne le premier sur une «ordination» particulière des exorcistes : le rite est déjà celui que prescrit le pontifical romain actuel : l'évêque remet à l'ordinand le livre qui contient les prières d'exorcismes, en lui disant : Reçois (ces exorcismes), grave-les dans ta mémoire, et aie le pouvoir d'imposer les mains aux possédés du démon, soit baptisés, soit catéchumènes».

Il faut donc penser que, au début, les exorcistes étaient des clercs habituellement chargés de prononcer les «exorcismes» sur les «énergumènes». On a pensé que l'évêque, auquel revenait cette fonction en premier lieu, a commencé à se faire aider pour les prières d'exorcisme sur les catéchumènes, au cours des cérémonies de leur initiation chrétienne, et dans la suite on étendit ce privilège aux exorcismes sur les possédés proprement dits. Ce rôle a dû être dévolu d'abord à des prêtres ou à des diacres : chez Hippolyte de Rome, c'est un prêtre qui fait abjurer les catéchumènes et qui préside à leur onction avec l'huile exorcisée que porte un diacre ; à Milan, selon la description de saint Ambroise dans le *De Sacramentis*, c'est un lévite, c'est-à-dire un diacre, qui reçoit la renonciation à Satan du candidat au baptême.

Nous savons aussi que ce sont des diacres. qui, pendant la célébration des saints Mystères, avaient la surveillance des énergumènes ; saint Jean Chrysostome rapporte qu'un diacre introduisait les démoniaques dans l'église et leur ordonnait de baisser la tête ; souvent, ce rôle, ainsi que celui d'écarter les indignes de la Table Sainte, dût aussi être confié à des exorcistes.

Cependant, en 416, le Pape Innocent Ier réservait l'exorcisme proprement dit des possédés aux prêtres et aux diacres. Si les premières éditions du rituel romain, à partir de 1614, prévoient encore que le prêtre puisse être remplacé par un autre exorciste, les dernières éditions, postérieures au Code de Droit Canonique, ne parlent plus que du prêtre ; encore faut-il que ce dernier ait reçu une autorisation particulière et expresse de son Ordinaire pour pouvoir l'accomplir.

Que reste-t-il donc aux exorcistes si le pouvoir principal dont témoigne leur nom est désormais lié ?

Selon le pontifical romain, il leur reste un certain pouvoir d'écarter les indignes, ou plutôt de veiller à écarter ceux qui ne communient pas pour que l'accès de la Sainte Table soit libre ; c'est à eux aussi de verser l'eau sur les mains du prêtre célébrant. Humbles fonctions, qui du moins symbolisent encore un peu le rôle de purification, de discrimination, qui était celui de l'exorciste ; aujourd'hui ce sont encore des laïcs qui s'en chargent, et l'exorcistat, en pratique, ne confère aucun pouvoir distinct dans l'Eglise ; mais cet ordre continue à rappeler aux candidats au sacerdoce la nécessité de lutter contre les prestiges du démon et contre le péché sous toutes ses formes.

LE LECTORAT

Si les témoignages anciens sur l'ordre des exorcistes sont plutôt rares, il en est tout autrement de celui des lecteurs : cet ordre est, d'ailleurs, avec le sous-diaconat, le seul ordre inférieur accepté communément tant par les orientaux que par les occidentaux.

Il est assez facile de comprendre comment apparut cette fonction dans l'église ; il suffit de lire la description que fait saint Justin, dans sa Première Apologie, des réunions du dimanche :

> «Le jour qu'on nomme jour du Soleil, se fait une assemblée de tous ceux qui habitent les villes ou les champs. On lit les mémoires des apôtres, ou les écrits des prophètes, selon le temps dont on dispose. Puis, quand le lecteur a terminé, le président prend la parole pour exhorter et inviter à suivre ces beaux exemples».

Que le lecteur dont il est question dans ce passage soit un membre du clergé, rien ne le démontre, mais on voit bien

son rôle : avant l'exhortation de l'évêque, il a pour fonction de faire entendre à tous les passages de l'Ecriture que celui-ci doit commenter. En fait, c'était encore une fonction diaconale ; mais le diacre pouvait avoir besoin de se faire aider ou substituer dans ce ministère ; il était normal qu'on en arrivât à choisir pour cela des chrétiens spécialement désignés par les qualités de leur diction et la clarté de leur lecture.

En tout cas, dès Hippolyte de Rome, le lectorat apparaît comme une institution à part, bien que ne faisant pas encore strictement partie du clergé, car il ne reçoit pas une véritable ordination : «Le lecteur est établi par le fait que l'évêque lui remet le livre, car il n'est pas ordonné».

Dans cette période les inscriptions funéraires mentionnent souvent les lecteurs, mais elles n'ajoutent pas grand-chose à notre connaissance de leur ordre. Au contraire, avec saint Cyprien, une précision nouvelle se fait jour, car l'auteur les considère explicitement comme faisant partie du clergé, et comme recevant une véritable «ordination» :

> «Parce qu'il m'a fallu faire porter mes lettres par des clercs, écrit-il à son clergé, sachant qu'un grand nombre d'entre eux est absent, et que le petit nombre de ceux qui restent ici suffit à peine au service de chaque jour, il a été nécessaire d'en ordonner quelques nouveaux pour les envoyer. Sachez donc que j'ai ordonné lecteur Saturus, et sous-diacre Optatus le confesseur».

Ce témoignage de la lettre 29[è] de saint Cyprien doit être rapproché de l'émouvante notice de la lettre 38[è] sur l'adolescent Aurélius qui avait à deux reprises confessé publiquement sa foi dans les tortures des persécuteurs :

> «Un tel jeune homme mériterait les degrés supérieurs de l'ordination cléricale, et une plus haute promotion, sinon par ses années, du moins par ses mérites. Mais, en attendant, j'ai cru bon de le faire commencer par l'office de lecteur. Car rien ne sied davantage à une voix qui a confessé Dieu dans une profession de foi glorieuse, que de retentir dans la lecture publique des écritures divines, et, après les paroles sublimes qui ont rendu témoignage au Christ, de lire l'Evangile du Christ dont procède le témoignage des martyrs, de venir à l'ambon après être allé au pilori... Sachez donc, frères bien-aimés, qu'il a été ordonné par moi et par ceux de nos collègues qui étaient présents».

Ces lignes de saint Cyprien, tout en nous faisant comprendre la nature des fonctions du lectorat, nous apprennent aussi que c'étaient parfois des adolescents qui remplissaient ces fonctions. Au témoignage d'une longue inscription qui est peut-être l'épitaphe du Pape Libère (352-356), on a même pensé qu'il y avait parfois dans les rangs des lecteurs de très jeunes enfants :

> «Leurs voix argentines, écrit Mgr Duchesne, perçaient les immenses espaces des basiliques et portaient jusqu'aux rangs les plus lointains de l'assemblée. Dans ce ministère bien grave pour un âge si tendre, ils étaient exposés aux tentations d'espièglerie».

.Et, de fait, l'inscription dont nous parlons félicite le défunt, qui avait été lecteur dès l'enfance, d'avoir toujours rempli son rôle avec gravité et piété, sans céder à la tentation de «sauter une page» pour s'amuser. Ces menus détails ne surprendront pas si l'on songe que le Pape Sirice, en 385, dans une lettre à l'évêque de Tarragone, approuve et même prescrit d'admettre au rang des lecteurs des enfants avant l'âge de la puberté. Le jeune âge de ces clercs posait cependant de graves problèmes et l'on comprend qu'on ait dû, pour leur instruction et leur encadrement, instituer ces Scholæ Lectorum qui apparaissent dans diverses églises.

Les fonctions des lecteurs ne se limitent pas à la lecture : on leur confia aussi l'exécution de certains chants. Racontant, aux environs de l'an 490, l'histoire de la persécution des Vandales, l'évêque Victor de Vita rapporte le fait suivant : un jour de Pâques, vers 470, un lecteur de Regia était au pupitre et chantait l'alléluia, lorsqu'une troupe d'ariens en armes voulut pénétrer dans l'église ; trouvant les portes fermées, ils escaladèrent les murs et lancèrent des flèches par les fenêtres ; l'une d'elles transperça la gorge du lecteur, qui laissa tomber le livre et expira.

Du jour où la lecture de l'Ecriture Sainte se réduisit à l'Epître et à l'Evangile de la Messe, confiés respectivement au sous-diacre et au diacre, la fonction propre du lecteur perdra de son importance, et celle de chantre deviendra primordiale : la *Schola Lectorum* se transformera donc en *Schola Cantorum* ; dès le VII[è] siècle cette évolution est accomplie.

Pendant les persécutions des premiers siècles, les lecteurs eurent souvent une autre responsabilité qui est en relation directe avec leur fonction principale : celle de garder les Livres Saints. Ce n'était pas une responsabilité de tout repos, puisque certaines persécutions, notamment celle de Dioclétien, tendaient spécialement à saisir et à détruire les copies de la Sainte Ecriture.

De ces différentes fonctions, il subsiste aujourd'hui bien peu de chose, malgré les textes du pontifical qui sont l'écho d'une situation depuis longtemps révolue ; le pouvoir de lire les Ecritures se réduit pratiquement au droit de chanter les leçons dans la célébration solennelle de l'Office de nuit : encore est-il qu'aucune prescription ne réserve ce droit au lecteur. Quant au pouvoir de «bénir le pain et les fruits nouveaux», explicitement affirmé par le pontifical, le canon 1147 le réduit «aux bénédictions expressément mentionnées par le Droit» ; or le Droit n'en mentionne aucune, et en pratique seul le prêtre donne ces bénédictions. Toutefois le lectorat continue à rappeler la place que la lecture de l'Ecriture doit avoir dans toute vie de prêtre, et l'obligation d'y conformer sa vie.

L'ORDRE DES PORTIERS

En Orient, il est souvent fait mention des portiers : ce sont, d'après le témoignage des Constitutions Apostoliques, des employés chargés de garder la porte du côté fies hommes. Mais ils ne sont pas comptés au nombre des membres du clergé.

En Occident, les portiers ne sont pas souvent nommés dans les documents que nous possédons ; après le Pape saint Corneille qui les mentionne en même temps que les exorcistes et les lecteurs, il est question d'eux au 3[è] Concile de Carthage en 397 : les Pères, dans le canon 21, prescrivent de les considérer comme des clercs. Toutefois, le Pape Sirice, écrivant à Himérius de Tarragone le 10 février 385 et lui donnant les règles concernant la promotion des différents degrés

de la cléricature, ne mentionne pas les portiers. Il faut en dire autant du Pape Zozime. Quant au Pape Gélase, s'il en parle dans un document de 494, c'est pour opposer leur office qui peut être tenu par un ignorant, aux ordres du clergé qui requièrent une certaine connaissance des lettres. En fait, on ne trouve aucun rite d'ordination qui soit mentionné même par allusion, avant les *Statuta Ecclesiæ Antiqua*, vers les débuts du VIè siècle ; c'est de ce document gallican que s'inspire notre pontifical actuel.

Les fonctions des portiers sont celles qu'indique leur nom : ouvrir et fermer les portes de l'église et de la sacristie, écarter les indignes, surveiller ceux qui entrent, sonner les cloches pour annoncer les offices liturgiques, préparer le livre de l'Ecriture pour celui qui prêche... Ce sont, en fait, les fonctions qu'accomplissent de nos jours les sacristains en les confiant solennellement à ses futurs prêtres, l'Eglise affirme la dignité de tout ce qui touche au culte divin.

LES ORDRES INFÉRIEURS SONT-ILS SACRAMENTELS ?

Du sous-diaconat à l'ostiariat s'échelonnent donc cinq degrés que le candidat au sacerdoce doit gravir avant d'arriver au diaconat. Que faut-il en penser du point de vue du Sacrement de l'Ordre ?

Les théologiens scolastiques du Moyen-Age, admettent dans l'ensemble que tous les ordres sont une participation au sacrement de l'Ordre ; en revanche, à la même période, le plus grand nombre des canonistes s'y oppose ; il y aura d'ailleurs toujours quelques théologiens qui considéreront les ordres mineurs comme de simples sacramentaux ; il faut citer en particulier, au XIVè siècle, Durand de Saint Pourçain, qui, avec la belle résolution qui le caractérise, osa réduire le sacrement de l'Ordre au seul presbytérat, en excluant même le diaconat.

A mesure que les recherches historiques, notamment après le Concile de Trente, firent connaître les fluctuations et les incertitudes qui ont toujours régné en cette matière, les théologiens, de plus en plus, abandonnèrent l'opinion qui avait été celle des principaux théologiens du Moyen-Age.

Il semble bien, en effet, qu'aucun argument valide ne puisse être apporté en faveur de cette dernière. Pour qu'il y ait sacrement, il faut une institution qui remonte au Christ Lui-même ; or, non seulement il n'y a aucune trace de cette institution dans le Nouveau Testament, mais l'apparition successive et très irrégulière des différents degrés inférieurs au cours des siècles, manifeste suffisamment que c'est l'Eglise qui, selon les besoins, les a institués.

Au cours des discussions qui eurent lieu au Concile de Trente à ce sujet, les Pères refusèrent d'admettre quoi que ce soit qui parût en faveur de l'opinion, pourtant la plus répandue, qui défendait la sacramentalité des ordres inférieurs.

Sans y voir un argument absolument décisif contre cette dernière, on peut cependant considérer comme très significatif que Pie XII, dans la Constitution *Sacramentum Ordinis* du 30 novembre 1947, ne considère que l'épiscopat, le presbytérat et le diaconat ; de plus, en mettant fin aux discussions sur le rite essentiel du Sacrement et en excluant la tradition des instruments, ce même document enlève toute apparence de probabilité à une opinion qui considère comme sacramentels des ordres où il n'y a que tradition des instruments et aucune imposition des mains signifiant la collation d'une grâce.

On a fait remarquer cependant que ces ordres inférieurs ne se réitèrent jamais, ce qui semblerait indiquer qu'ils confèrent un caractère indélébile, et donc qu'ils sont des sacrements. Il est facile de répondre que bien des bénédictions de l'Eglise ne sont conférées qu'une fois à la même personne sans que nul songe à y voir un sacrement : ainsi la bénédiction d'une abbesse, ou la consécration d'une vierge ; ainsi surtout cet autre sacramental dont il faut dire un mot en terminant ce chapitre sur les ordres mineurs : la tonsure.

LA TONSURE

Une très ancienne coutume, en usage chez les païens eux-mêmes, considérait l'offrande d'une touffe de cheveux à une divinité ou à une personne influente comme un hommage ou un signe d'appartenance à cette personne ou à cette divinité. Au 4è Livre de l'Enéide, Didon mourante offre une touffe de sa chevelure à Pluton pour se ménager sa protection. Au Moyen-Age, on connaît plusieurs cas d'offrandes de cheveux à des personnages haut placés ; selon le témoignage de Paul Diacre écrivant l'Histoire des Lombards, Charles Martel envoya son fils Pépin faire l'offrande de sa chevelure au roi Liutprand.

Il n'y a donc pas lieu de s'étonner si l'Eglise accepta qu'on fît ce même geste symbolique envers Dieu ; les anciens Sacramentaires contiennent des bénédictions spéciales pour les enfants ou les grandes personnes qui l'accomplissaient ; bien mieux, Siméon de Thessalonique, au XVè siècle, connaît une tonsure faite aux petits enfants au cours de la cérémonie de leur baptême.

Saint Paul avait dit aux Corinthiens (I Cor. 11, 14) : «La nature elle-même ne vous enseigne-t-elle pas que c'est une honte pour l'homme de porter les cheveux longs ?» Il se peut que ce soit ce mot de l'apôtre qui incita très tôt les clercs et les moines à porter les cheveux très courts ; il n'y a pas lieu, en tout cas, comme l'a bien montré Thomassin, et malgré une opinion qui fut très répandue au Moyen-Age, de faire remonter la tonsure à une institution positive de saint Pierre.

Peu à peu les clercs prirent l'habitude de laisser une couronne de cheveux autour de la tête, comme on le voit sur nombre de mosaïques et de fresques romaines, et c'est cette tonsure qu'on a appelé au Moyen-Age «tonsure de saint Pierre». La couronne avait toutefois une largeur variable selon les pays : le canon 41è du 4è Concile de Tolède, en 633, contient cette prescription significative :

> «Que tous les clercs ou lecteurs, de même que les diacres et les prêtres, aient tout le sommet de la tête rasé, et ne laissent en bas qu'une couronne circulaire ; qu'on ne fasse pas comme, semble-t-il, ont fait jusqu'ici les lecteurs dans les régions de la Gaule, qui portent les cheveux longs comme les laïcs, et ne tondent qu'un petit cercle au sommet de la tête».

Les moines cependant continuèrent à porter la grande tonsure, c'est-à-dire à se raser toute la tête, et c'est ce que le

Vénérable Bède, avec d'autres auteurs, nomme la «tonsure de saint Paul», qui continua aussi à demeurer en usage dans le clergé grec.

Quant aux Celtes, ils prétendaient avoir une tonsure spéciale remontant à saint Jean, et que par dérision les romains nommaient «tonsure de Simon le Magicien» : elle consistait à conserver les cheveux longs derrière la tète, et à raser toute la partie antérieure d'une oreille à l'autre, à l'exception d'une très mince demi-couronne passant au-dessus du front ; cet usage disparut au VIIIè ou IXè siècle, après de pénibles discussions dont l'Histoire Ecclésiastique de Bède a conservé l'écho.

A partir de l'an 1000, la règle devint générale pour tous les clercs, et les conciles la rappellent constamment : le Concile de Worcester, en 1240, ajoute une précision qui mérite d'être relatée : «Qu'ils ne laissent pas pousser leur chevelure, mais qu'ils soient décemment tondus tout autour de la tête, ne gardant qu'une couronne de cheveux de la largeur qui convient à l'ordre dont ils sont revêtus» ; cette largeur différente d'après le degré auquel on est élevé sera l'objet de nombreuses précisions dans les conciles locaux.

Toutefois, il n'est pas facile de déterminer à quelle période s'introduisit une cérémonie spéciale pour la tonsure. Selon le moine grec Cyrille de Scythopolis, qui écrivait au VIE siècle la vie de saint Euthyme, ce dernier aurait reçu la tonsure en 379 des mains de l'évêque de Mytilène, en même temps que ce dernier lui conférait le lectorat. Il semble bien qu'il en ait été ainsi longtemps la tonsure ne se donnait qu'à l'occasion du premier ordre reçu. Cependant, en 488, le futur évêque d'Arles, Césaire, demandait à son évêque Silvestre de le faire clerc de son église «*ablatis sibi capillis, mutatoque habitu*» (en lui coupant les cheveux et en lui imposant l'habit).

C'est le Sacramentaire de Gellone, un témoin du Sacramentaire Gélasien du VIIIè siècle, qui mentionne un rite spécial et distinct pour la collation de la tonsure, avec des prières correspondantes ; la cérémonie ne comprenait encore que la coupe des cheveux. A ce rite Durand de Mende ajoutera plus tard celui de la remise de la *cotta*, c'est-à-dire de notre actuel surplis, et les deux cérémonies sont conservées substantiellement dans notre pontifical romain actuel.

De nos jours, c'est par la cérémonie de la tonsure que l'on passe de l'ordre des laïcs à celui des clercs ; cette prescription du canon 108 est complétée par les canons suivants qui déterminent les obligations et les privilèges des clercs. Mais, désormais, de même que pour les Ordres mineurs, on ne peut y être admis que si l'on a l'intention d'arriver jusqu'au sacerdoce. Ainsi la tonsure est le premier degré que gravit officiellement le futur prêtre, et cela n'est pas sans une profonde signification, car c'est une démarche de séparation du monde, de consécration totale au service de Dieu ; le prêtre par vocation est mis à part, séparé du reste des hommes, comme l'écrivait le Cardinal Suhard :

> «Le premier mot qui accompagne son premier geste sur la route du sacerdoce, le jour de sa Tonsure, c'est un testament spirituel : il renonce au monde, il choisit Dieu : *Dominus pars haereditatis meæ* - c'est Dieu qui devient la part de son héritage».

CHAPITRE VI - LE CÉLIBAT DES CLERCS

Le Pape Pie XI, dans son Encyclique *Ad Catholici Sacerdotii fastigium*, du 20 décembre 1935, écrivait :

> «La seule lumière de la raison fait percevoir un lien indubitable entre la vertu de chasteté et le ministère sacerdotal: puisque Dieu est Esprit, il convient que celui qui se consacre à son service «se dépouille de son corps» en quelque manière. Déjà les anciens Romains avaient entrevu cette convenance. Une de leurs plus anciennes lois qui prescrit de «s'approcher chastement des dieux» est citée par leur plus grand orateur avec ce commentaire : «La Loi ordonne qu'on s'approche des dieux chastement, c'est-à-dire, avec une chasteté de l'âme, en qui tout réside ; cela n'exclut pas la chasteté du corps ; mais il faut comprendre que, l'âme étant supérieure au corps, pour garder la pureté du corps, celle de l'âme doit être gardée bien mieux encore». (Cicéron, *De legibus*, II, 8.)

Il ne saurait évidemment être question de nier que la pureté convienne au prêtre, comme il lui convient d'acquérir toutes les vertus ou au moins d'y tendre. Mais il ne s'agit pas ici de pureté seulement, car cette vertu est exigée de tout chrétien même marié. Il s'agit d'une exigence spéciale à l'état même du sacerdoce, qui requiert de ceux qui y sont appelés de s'abstenir même des relations charnelles permises dans l'état de mariage, ce que l'on est convenu d'appeler la chasteté parfaite.

Disons tout de suite qu'il ne saurait être question d'une exigence absolue, et l'Eglise ne l'a jamais entendu ainsi : de nos jours encore, elle autorise certains de ses prêtres, notamment dans les églises orientales, à user des droits de leur mariage s'ils sont mariés antérieurement à leur ordination. Il ne peut donc s'agir que d'une suprême convenance, telle que l'Eglise ait cru devoir en arriver, pour le bien commun de l'Eglise, à faire une obligation du célibat pour la très grande majorité de ses prêtres.

Cette exigence de l'Eglise a souvent été si mal comprise, qu'il sera utile d'en étudier et d'en exposer les fondements traditionnels.

PIERRES D'ATTENTE DANS L'ANCIEN TESTAMENT

On peut déjà déceler une certaine exigence de chasteté dans les prescriptions de l'Ancien Testament concernant les prêtres pendant les sept jours que durait leur consécration, Aaron et ses fils devaient demeurer dans le Tabernacle nuit et jour, et donc pratiquer la continence (Lévit. 8, 33-35). Un petit épisode du Ier Livre de Samuel révèle un détail supplémentaire : David, arrivant à Nob chez le prêtre Ahimélek, demande pour ses gens un peu de pain ; comme il n'y a que des pains consacrés, le prêtre consent à en donner cependant, «pourvu que les hommes se soient gardés de rapports avec les femmes» ; comme ces pains étaient normalement réservés aux prêtres, on peut en conclure que ceux-ci devaient s'abstenir de commerce avec leurs femmes avant de pouvoir les manger.

Il faut bien reconnaître cependant que le judaïsme avant le Christ a considéré habituellement le mariage comme un devoir, et n'a eu que mépris pour le célibataire ou le stérile ; l'eunuque est exclu des assemblées liturgiques...

Cependant un texte de la troisième partie du Livre d'Isaïe, dont Karl Barth a souligné l'importance laisse entrevoir que dans l'ère messianique les appréciations seront différentes :

> «Ainsi parle Yahvé : Observez le droit, pratiquez la justice, car Mon salut est prêt d'arriver et Ma justice de se révéler... Que l'eunuque n'aille par dire : Moi, je ne suis qu'un arbre sec. Car ainsi parle Yahvé : Aux eunuques qui observent Mes sabbats, se décident pour ce qui Me plaît et se tiennent fermement à Mon alliance : Je leur donnerai, dans Ma maison et dans Mes murs, une stèle et un nom meilleur que des fils et des filles, Je leur donnerai un nom éternel qui ne sera jamais supprimé». (Is. 56. I.5.)

Dans cette promesse d'Isaïe, on entrevoit déjà la venue d'un ordre nouveau où la stérilité - volontaire ou non - ne sera plus un déshonneur, et où pourra prendre place un célibat volontaire dont la fécondité spirituelle sera plus précieuse que la fécondité charnelle.

En fait nous savons que les meilleurs des juifs avaient compris cette possibilité, et cela dès avant la venue de Jésus. Parmi les rabbins on connaît le cas de Ben Azzai qui ne consentit jamais à se marier, en affirmant : «Mon âme est suspendue à la Loi ; ainsi il ne me reste point de temps pour le mariage ; le monde peut être entretenu par d'autres». Mais il faut surtout mentionner le cas des Esséniens, dont nous savons par Pline qu'ils ne se mariaient pas et pratiquaient une parfaite continence ; il y avait bien, selon l'historien juif Josèphe, une classe d'Esséniens qui se mariait - avec d'ailleurs des pratiques très sévères de continence - mais la plupart d'entre eux y renonçaient ; le même auteur s'empresse d'ajouter qu'il ne s'agit là aucunement de mépris du mariage et de son usage légitime ; le but de cette abstinence semble avoir été, ainsi que le dit Philon, de pouvoir vaquer plus parfaitement à la vie commune : «Celui qui est retenu par le charme de sa femme... prend naturellement soin de lui-même et non des autres».

L'EXEMPLE DU CHRIST

Né d'une Mère Vierge, le Christ n'a pas connu le mariage, ni l'amour charnel. Au-delà de toutes les autres raisons, il y a dans ce fait une indication qui ne pouvait laisser indifférents les chrétiens et spécialement ceux qui voulaient imiter leur maître de façon plus parfaite.

Cependant jésus n'impose pas à tous de suivre cet exemple : Il affirmera même, semble-t-il, qu'il y a là une vocation particulière, une grâce spéciale qui n'est pas donnée à tous : Ses disciples à qui Il vient de rappeler l'indissolubilité du mariage, sont effrayés devant ces exigences :

> «Les disciples Lui disent : Si telle est la condition de l'homme envers la femme, il n'est pas expédient de se marier. Et Lui de leur répondre : Tous ne comprennent pas ce langage, mais ceux-là seulement à qui c'est donné. Il y a, en effet, des eunuques qui sont nés ainsi du sein de leur mère, il y a des eunuques qui le sont devenus par l'action des hommes, et il y a des eunuques qui se sont eux-mêmes rendus tels en vue du Royaume des Cieux. Comprenne qui pourra !» (Mat., 19, 10-12.)

Il y a donc un célibat volontaire pour le Royaume de Dieu qui est accepté par Jésus, et même qui est encouragé par Lui, qui est une grâce spéciale que tous n'ont pas reçue. Le Christ devait penser, en plus de Son propre cas, à celui de Marie et de Joseph, mais aussi à celui de Jean-Baptiste ; celui-ci non plus n'a pas connu les noces d'ici-bas, mais l'Evangile de saint Jean nous a conservé de lui une parole qui mérite d'être rappelée ici

> «Je ne suis pas le Christ, moi, mais je suis envoyé devant lui.
> Qui a l'épouse est l'époux ;
> Mais l'ami de l'époux,
> qui se tient là et qui l'entend,
> est ravi de joie à la voix de l'époux.
> Voilà ma joie ; elle est maintenant parfaite» (Jo. 3, 28-29).

La joie de Jean-Baptiste n'est pas dans l'amour humain ; envoyé pour annoncer la venue de l'Epoux, sa vocation l'a pris tout entier, et il ne saurait songer à préparer d'autres noces que celles de l'Agneau, ni trouver d'autre joie que celle d'en apercevoir la venue prochaine.

Cette parole de Jean-Baptiste peut sans doute nous éclairer sur le célibat de Jésus Lui-même : celui-ci est venu, nous le savons, pour annoncer et préparer la venue du Royaume ; or ce royaume est souvent décrit par Jésus comme un festin de noces entre le Fils de Dieu et l'Eglise qui est Son Epouse (Apoc. 19, 7 ; 21, 2) ; comment aurait-Il pu dès lors avoir une autre fiancée, une autre épouse ici-bas ? Comment n'aurait-Il pas inauguré dès Sa vie terrestre cette vie future de tous les enfants de Dieu qu'Il décrivait aux Sadducéens en termes si frappants :

> «Les enfants de ce monde-ci prennent femme ou mari, mais ceux qui ont été jugés dignes d'avoir part à l'autre monde et à la résurrection d'entre les morts ne prennent ni femme ni mari ; aussi bien ne peuvent-ils non plus mourir, car ils sont pareils aux anges et ils sont fils de Dieu étant fils de la résurrection». (Luc. 20, 34-36.)

Dans le Royaume du ciel où l'on ne meurt plus, et où il n'y a donc plus besoin d'une institution du mariage pour perpétuer la race, tous seront fils de Dieu car ils ne seront engendrés «ni de sang, ni de vouloir de chair, ni de vouloir d'homme, mais de Dieu» (Jo. 1, 13). C'est de ce Royaume que le célibat volontaire est déjà le signe, et Jésus-Christ venu pour annoncer et inaugurer ce Royaume a voulu en donner l'exemple. Comment ne serait-il pas venu à la pensée de Ses disciples, et notamment de Ses prêtres, de tendre à réaliser dans leur vie le même témoignage ? Ces derniers, voués par vocation particulière à la préparation de ces noces éternelles dont le mariage d'ici-bas n'est qu'une image, représentants ici-bas de celui qui est l'Epoux de ces noces spirituelles, ne devaient-ils pas être portés à faire comme Lui, et à s'abstenir ici-bas de tout autre mariage pour se consacrer exclusivement à la préparation du banquet nuptial dont l'Eucharistie est le

l'exemple et l'enseignement de saint paul

Commentant le chapitre septième de la première Epître aux Corinthiens, Calvin concluait :

> «Or la somme de toute cette disputation revient à ceci que le célibat est meilleur que le mariage parce qu'au célibat il y a plus de liberté, à ce que les hommes puissent plus aisément servir Dieu, et que toutefois il ne faut imposer aucune nécessité, en sorte qu'il ne soit loisible à un chacun de se marier quand bon lui semblera...»

Si nous faisons abstraction de cette dernière incise qui réprouve un engagement définitif dans le célibat, il faut reconnaître que Calvin a bien vu la portée de l'enseignement de saint Paul, dans ce célèbre passage sur le mariage et la virginité.

L'apôtre affirme dès les débuts qu' «il est bon pour l'homme de s'abstenir de la femme» ; cependant ceux qui sont engagés dans les liens du mariage ne sont plus libres de se refuser : «La femme ne dispose pas de son corps, mais le mari. Pareillement le mari ne dispose pas de son corps, mais la femme» ; la liberté de chacun est donc limitée par la volonté de l'autre. On ne saurait d'ailleurs leur en faire aucun reproche, car le don de la continence n'est pas donné à tous :

> «Je voudrais que tout le monde fût comme moi ; mais chacun reçoit de Dieu son don particulier, l'un celui-ci, l'autre celui-là. Je dis toutefois aux célibataires et aux veuves qu'il leur est bon de demeurer comme moi. Mais s'ils ne peuvent se contenir, qu'ils se marient : mieux vaut se marier que de brûler».

Saint Paul, après avoir invoqué son propre exemple, va revenir sur le sujet quelques versets plus loin ; il invoquera une raison d'ordre général en faveur de l'état de célibat :

> «J'estime donc qu'en raison de la détresse présente, c'est l'état qui convient ; oui, c'est pour chacun ce qui convient... Si cependant tu te maries, tu ne pèches pas ; et si la jeune fille se marie, elle ne pèche pas. Mais ceux-là connaîtront des épreuves dans leur chair, et moi je voudrais vous les épargner».

Les personnes mariées, enseigne l'apôtre, par le fait même de leur état, sont engagées dans un ensemble de tracas qu'impose la vie conjugale et qui peuvent être souvent un obstacle ou une gêne pour la recherche du Royaume de Dieu. Il en est ainsi d'ailleurs de l'usage de tous les biens de la terre : tout en étant une aide, parfois nécessaire (et ce peut être le cas du mariage), ils peuvent devenir un obstacle dans la mesure même où l'on peut s'y attacher ou s'y asservir, ou simplement dans la mesure où l'on doit distraire une partie de ses forces et de son temps pour en faire un usage normal. Tout chrétien doit donc pratiquer vis-à-vis de ces biens une attitude de détachement : qu'on soit riche ou pauvre, on doit être détaché des richesses ; qu'on soit puissant ou misérable, on doit être libre de l'esprit de puissance ; qu'on soit marié ou célibataire, on doit avoir un certain détachement vis-à-vis des biens du mariage qui ne sont que des biens passagers et des moyens pour aboutir à d'autres biens définitifs ; c'est ce que saint Paul enseigne encore dans les versets suivants :

> «Je vous le dis, frères, le temps se fait court. Reste donc que ceux qui ont femme vivent comme s'ils n'en avaient pas ; ceux qui pleurent, comme s'ils ne pleuraient pas ; ceux qui sont dans la joie, comme s'ils n'étaient pas dans la joie ; ceux qui achètent, comme s'ils ne possédaient pas ; ceux qui usent de ce monde, comme s'ils n'en usaient pas véritablement. Car elle passe, la figure de ce monde».

Si les biens de ce monde passent, il est donc nécessaire de ne pas y attacher son âme, il est même souhaitable de réussir à s'en passer ; et pour saint Paul cela vaut même du mariage qui, de par sa nature même, et par les devoirs nouveaux qu'il crée, diminue la liberté de se consacrer entièrement à la préparation du Royaume :

> «Je voudrais vous voir exempts de soucis. L'homme qui n'est pas marié a souci des affaires du Seigneur, des moyens de plaire au Seigneur. Celui qui s'est marié a souci des affaires du monde, des moyens de plaire à sa femme ; et le voilà partagé. De même la femme sans mari, comme la jeune fille, a souci des affaires du Seigneur ; elle cherche à être sainte de corps et d'esprit. Celle qui s'est mariée a souci des affaires du monde, des moyens de plaire à son mari. Je dis cela dans votre propre intérêt, non pour vous tendre un piège, mais vous porter à ce qui est digne et qui attache sans partager au Seigneur».

Comme l'a bien dit Max Thurian, frère de la communauté protestante de Thaizé, dans son beau livre *Mariage et Célibat* :

> «L'apôtre ne dramatise pas cette division dans le cœur des maris chrétiens ou des femmes mariées. Il ne blâme pas les préoccupations conjugales ou familiales. C'est une façon pour eux de servir indirectement le Seigneur que les époux s'aiment et cherchent à se plaire. Mais ce service est indirect, tandis que le célibat permet de mettre tout son temps et ses préoccupations au service direct de Dieu et de l'Eglise. C'est ce que le Christ voulait dire lorsqu'Il fondait l'état du célibat volontaire à cause du Royaume de Dieu. Ce célibat volontaire, qui établit une ressemblance non seulement spirituelle, mais aussi physique et pratique avec le Christ, est un état particulièrement adapté au service du Royaume. Comme Jésus, le célibataire chrétien peut s'engager tout entier spirituellement et humainement dans le ministère. Il n'est pas célibataire pour être plus tranquille, mais pour ressembler au Christ dans son travail pour le Royaume. Toutes ses forces et toutes ses préoccupations devront tendre à une prédication vivante de l'Evangile pour hâter le retour du Christ, s'il veut vivre dans la vérité de son état». (Max Thurian, *Mariage et Célibat*, Neuchâtel-Paris, 1955, p. 1335-134).

«On comprend dès lors pourquoi, écrit Pie XII, dans son Encyclique sur la Virginité du 25 mars 1954, les personnes qui désirent se consacrer au service de Dieu embrassent l'état de virginité comme une libération, afin d'être plus entièrement à la disposition de Dieu et du prochain». Le célibat volontairement accepté, rend plus disponible au service de tous; l'amour conjugal a de par sa nature même quelque chose d'exclusif qui forcément limite la disponibilité dans la charité envers tous les hommes sans acception de personne.

Il est vrai que ces conseils de saint Paul s'adressent à tous les chrétiens et ne visent pas directement ceux qui sont en-

gagés dans le sacerdoce ; cependant les motifs invoqués ici par lui ne sauraient laisser un évêque ou un prêtre indifférent. Le théologien protestant A. Vinet l'a bien compris, lorsqu'il écrit dans sa *Théologie Pastorale* :

> «Saint Paul, qui a revendiqué pour tous le droit de se marier, n'en a pas moins honoré le célibat, ne se bornant pas à le recommander convenable dans les temps de péril où était l'Eglise, mais comme un moyen de se donner plus entièrement à Dieu. Il ne faisait que reproduire la pensée de Jésus-Christ Lui-même. Saint Paul et son maître avant lui, n'ont pas eu en vue, dans les passages que nous avons cités, une classe particulière de l'Eglise mais comment un conseil de perfection ne regarderait-il pas, dans l'Eglise, les pasteurs surtout ?

Il semble donc que l'enseignement de saint Paul puisse s'appliquer de façon toute spéciale au prêtre ; par le célibat celui-ci se rendra plus disponible envers tous ces hommes dont il est établi le serviteur, sans distinction de famille ou de liens charnels n'est-ce pas précisément une caractéristique du Sacerdoce de la Nouvelle Loi d'être un sacerdoce selon l'Ordre de Melchisédech, c'est-à-dire libéré de toute dépendance de descendance charnelle, de toute limite de famille ou de race ? De plus, chargé par vocation d'annoncer le Royaume futur où, au-delà de ce monde qui passe, au-delà de toute union passagère, se réaliseront les noces spirituelles entre Dieu et l'humanité rachetée dont le mariage d'ici-bas n'est qu'une image, il convient qu'il l'annonce non seulement par son enseignement, mais aussi par sa vie tout entière.

C'est sans doute dans cette perspective qu'il faut comprendre la prescription de la Première Lettre à Timothée : «Il faut que l'évêque soit irréprochable, qu'il n'ait été marié qu'une fois». (I Tim. 3, 2.) Comment comprendre cette prescription des secondes noces pour un évêque, sinon parce que son état exige de lui d'une façon spéciale, sur le plan même du mariage, une certaine continence, un certain esprit de sacrifice ?

L'usage des premiers siècles

Le précepte de l'apôtre ne fut d'ailleurs pas observé partout dès les débuts : Tertullien, écrivant un traité sur la Monogamie aux environs de l'an 217, s'indigne, au chapitre 12ᵉ, de voir des bigames présider aux églises, c'est-à-dire des évêques qui avaient contracté deux mariages successifs. Saint Jérôme, dans une lettre à Océanus, trouve au contraire naturel qu'il en soit ainsi, à condition que la première femme soit morte avant le baptême du futur évêque. Bien des auteurs ne voient d'ailleurs dans la phrase de saint Paul qu'un conseil et non une véritable prohibition. Il faut arriver jusqu'au début du vᵉ siècle, avec le Pape Innocent Iᵉʳ, pour rencontrer une défense formelle d'accéder aux saints Ordres aux clercs qui ont été mariés deux fois.

Cependant, très tôt, on peut constater une tendance de certains membres du clergé à embrasser d'eux-mêmes le célibat, et les fidèles en viennent à considérer comme plus parfaits ceux qui vivent dans la continence totale ; des témoignages nombreux en font foi, comme le remarquait Pie XI dans son Encyclique sur le Sacerdoce Catholique :

> «A la fin du ivᵉ siècle, pour citer quelques exemples illustres, saint Epiphane atteste que la loi du célibat s'étendait déjà aux sous-diacres : «(L'Eglise) n'admet pas au diaconat, à la prêtrise, à l'épiscopat, au sous-diaconat, celui qui est encore dans les liens du mariage et s'occupe de ses enfants, n'eût-il été marié qu'une fois ; elle n'accepte que celui qui a renoncé à la vie conjugale ou est veuf ; et cela se voit principalement là où l'on observe avec soin les canons de l'Eglise. Mais le plus éloquent en cette matière, c'est le saint diacre d'Edesse, le Docteur de l'Eglise universelle, Ephrem le Syrien... Il s'adresse dans un de ses chants à son ami l'évêque Abraham : «Tu es digne de ton nom, Abraham, lui dit-il, parce que tu es devenu le père de nombreux enfants. Mais parce que tu n'as pas d'épouse comme Abraham avait Sarah, ton épouse à toi c'est ton troupeau. Elève ses fils dans la vérité ; qu'ils deviennent pour toi fils de l'Esprit et fils de la Promesse afin qu'ils deviennent héritiers dans le Paradis. O beau fruit de la chasteté en qui le sacerdoce s'est complu !»

On peut ajouter que le même saint Epiphane que citait Pie XI, affirme ailleurs, au livre 48ᵉ de son Traité contre les Hérésies, que la règle de la continence pour le clergé remonte aux apôtres eux-mêmes. Le Pape saint Sirice, à certains égards, ira encore plus loin, puisqu'il s'appuiera sur les règles de l'Ancien Testament pour interdire aux prêtres tout commerce charnel après leur ordination ; c'est dans une lettre datée du 10 février 385 et adressée à Himérius de Tarragone que nous trouvons ces affirmations :

> «Nous avons appris qu'un grand nombre de prêtres et de diacres du Christ, longtemps après leur consécration, ont encore eu des enfants de leurs épouses légitimes ou même de relations sexuelles honteuses ; ils invoqueraient pour se justifier le fait que dans l'Ancien Testament les prêtres et les ministres, selon les Ecritures, avaient le droit d'engendrer.
>
> «Et bien, qui que soit ce partisan de la volupté, qu'il réponde à ces questions : Pourquoi Dieu fait-Il à ceux qui recevaient la charge du sanctuaire cette monition : Soyez saints, parce que Moi aussi Je suis Saint, Moi le Seigneur Votre Dieu (Lévit. 20, 7) ? Pourquoi encore les prêtres devaient-ils, quand venait le tour annuel de leur classe, habiter dans le temple, loin de leur maison ? C'était pour qu'ils ne puissent pas avoir de commerce charnel, même pas avec leurs épouses...
>
> «C'est pourquoi aussi le Seigneur Jésus... affirmant dans l'Evangile qu'Il est venu accomplir la Loi et non l'abolir, voulut que dans Son Eglise dont Il est l'Epoux, la perfection de la chasteté fût rayonnante de splendeur... En vertu de ces décisions, nous tous, prêtres et diacres, nous sommes tenus par une loi indissoluble à soumettre nos cœurs et nos corps à la sobriété et à la chasteté pour que nous puissions plaire à notre Dieu en tout dans l'offrande quotidienne du sacrifice ; car, dit saint Paul, ceux qui sont dans la chair ne peuvent pas plaire à Dieu». (Rom. 8, 8.)

La lettre de Sirice à Himérius concluait en interdisant toute cohabitation des prêtres ou diacres avec leur femme ; cette lettre, qui ne fait d'ailleurs que rappeler une législation supposée connue, aura un grand retentissement, car elle fut communiquée par le Pape lui-même aux évêques d'Afrique, et ses dispositions seront sanctionnées quelques années plus tard par Innocent Iᵉʳ. Aussi voyons-nous, dans les premières années du vᵉ siècle, un grand nombre de Conciles locaux, en

Espagne, en Afrique et en Gaule, prescrire l'application des consignes de Rome et interdire aux prêtres et diacres mariés d'avoir des relations avec leurs femmes.

En Orient, vers la même époque, la législation se montre un peu moins sévère, bien que l'historien Socrate, dans son *Histoire Ecclésiastique*, nous fasse connaître une très grande diversité : «En Orient, tous les prêtres illustres, voire les évêques, ne sont contraints par aucune loi de s'abstenir de leurs femmes, s'ils veulent user des droits que leur donne le mariage... En Thessalie s'est introduite une autre coutume : là, si un clerc a un commerce charnel avec une femme qu'il avait épousée étant laïc, il est déposé de ses fonctions». L'empereur Théodose, en 420, permet aux évêques de conserver leurs épouses, mais en observant la continence ; quant aux prêtres aucune loi ne limite leurs droits. C'est le Concile *in Trullo* de 692 qui fixera définitivement la pratique des églises d'Orient : l'évêque est astreint à la continence absolue, et s'il est marié auparavant il doit renvoyer sa femme dans un monastère éloigné et subvenir à ses besoins ; quant au prêtre, au diacre et au sous-diacre, ils ne peuvent pas se marier après l'ordination, mais s'ils étaient mariés auparavant, ils conservent tous leurs droits.

En Occident, malgré bien des fluctuations et d'innombrables oppositions locales, l'exigence de la chasteté et de la continence pour le sacerdoce s'affirma de plus en plus. Sans nous attarder aux détails de cette histoire, il faut cependant mentionner les grandes dates de la législation canonique : en 1123, le Concile de Latran déclarait que les mariages contractés par des prêtres, des diacres ou des sous-diacres après leur ordination seraient invalides, et d'autre part, que les candidats aux ordres sacrés qui étaient mariés auparavant devaient rompre toute relation avec leur femme ; le Concile de Trente, en sa Session 24è, ne fera que renforcer ces dispositions ; enfin le Code de Droit Canonique les renouvelle et les précise, en prévoyant un certain nombre de peines canoniques pour les clercs qui y contreviennent ; le canon 987 précise qu'un homme marié ne peut recevoir licitement aucun ordre sans une dispense spéciale accordée par le Pape ; que si par ignorance il avait reçu des ordres majeurs sans cette dispense, il lui serait interdit de les exercer.

LES OBJECTIONS PROTESTANTES

Les oppositions contre le célibat au cours des siècles ont été toujours nombreuses, et il serait impossible de les mentionner toutes. La Réforme protestante a repris toutes ces objections qui avaient été formulées avant elle, en les nuançant parfois en fonction des principes majeurs du protestantisme. Tout en admettant la supériorité pratique du célibat sur le mariage, Calvin, commentant les textes de la Première Epître à Timothée, refuse toutefois absolument d'admettre qu'on puisse s'y engager par un vœu créant une obligation :

> «Il ne faut imposer aucune nécessité, en sorte qu'il ne soit loisible à un chacun de se marier quand bon lui semblera.... Cette même difficulté se présente parfois sous d'autres formes : le mariage étant une institution sainte de Dieu, il semble qu'aucune puissance humaine ne puisse l'interdire à aucune catégorie de fidèles, et donc pas au clergé : Il ne faut jeter un lac sur les consciences, écrit encore Calvin, en sorte qu'on défende à quelqu'un de se marier : mais il faut laisser à chacun sa liberté. Il est notoire combien on a grandement failli... ; ceux-là ont été beaucoup plus hardis que saint Paul qui n'ont point craint de défendre le mariage aux clercs».

Or il semble bien que saint Paul lui-même ait admis expressément un état stable de célibat, comportant un engagement définitif dont la rupture est considérée par lui comme une faute : il s'agit de l'état des veuves dont parle la première Epître à Timothée (5, 9-15). Saint Paul donne des conseils à son disciple sur les conditions qu'il doit mettre à accepter des femmes au «groupe des veuves», afin d'éviter que certaines, engagées imprudemment, ne «méritent d'être condamnées pour avoir manqué à leur premier engagement». Des expériences récentes avaient dû être malheureuses, et certaines jeunes veuves avaient été infidèles à leur promesse, ce qui donne lieu à une véritable législation nouvelle restreignant les possibilités d'admission au groupe des veuves. On ne saurait donc invoquer saint Paul pour attaquer le principe d'une institution stable du célibat dans l'Eglise, ni même d'une institution liée à un service officiel de l'Eglise ; car il semble bien que les veuves avaient certaines fonctions officielles dans la communauté, et les premiers documents liturgiques et canoniques prévoient une institution officielle : «Quand on institue une veuve, prescrit Hippolyte de Rome, qu'on ne l'ordonne pas, mais qu'elle soit désignée par ce nom. Si elle a perdu son mari depuis longtemps, qu'on l'établisse ; mais si elle a perdu son mari récemment, qu'on ne lui confie pas cette charge ; même si elle est âgée qu'on l'éprouve pendant un certain temps, car souvent les passions persévèrent chez celui qui leur fait place en lui-même». Lorsque l'Eglise exige donc certaines qualités officiellement contrôlées pour admettre quelqu'un dans un service de la communauté, elle a conscience de pouvoir aussi exiger un véritable engagement au célibat ; ce que saint Paul exigeait des veuves, l'Eglise catholique au cours des siècles l'a exigé de plus en plus fermement de son clergé, et elle n'a rien fait d'autre que suivre les traces de l'apôtre, dans la conscience de son pouvoir apostolique et des exigences de l'engagement au service total de la Communauté chrétienne.

Dira-t-on que selon l'affirmation expresse de saint Paul, le célibat ne peut être accepté et voulu que librement, et donc que l'Eglise ne peut pas l'imposer comme une condition nécessaire d'accès aux Ordres, si, par ailleurs, quelqu'un est appelé par Dieu au sacerdoce ? Il est certain que saint Paul se défend devant les Corinthiens de vouloir violenter leur liberté, et il le répète à plusieurs reprises. Il n'en est que d'autant plus remarquable que lui-même, dans la première Epître à Timothée, ait exigé comme une des qualités requises de l'évêque qu'il n'ait été marié qu'une fois ; cela suppose en effet qu'il impose à l'évêque veuf de sa première femme de se soumettre à la chasteté parfaite... N'est-ce pas affirmer équivalemment que le don de continence sera assurément donné à celui qui, appelé par l'Eglise à l'épiscopat, accepte de répondre à cet appel en se soumettant aux exigences imposées par l'apôtre ? Lorsque le corps épiscopal et surtout son Chef visible ont, au cours des siècles, précisé ces mêmes exigences, ils n'ont fait que témoigner de leur conscience de succéder au corps apostolique, et d'avoir les mêmes droits de préciser selon les circonstances et les possibilités les conditions d'accès au sacerdoce ; de leur conscience aussi d'être guidés par l'Esprit-Saint et de ne rien imposer qui surpasse les possibilités

humaines, dans la certitude que Dieu donnera le don de continence à celui qui répondra librement à une vocation contrôlée par l'Eglise ; ils peuvent dire ce que saint Paul lui-même disait en concluant son discours sur la virginité dans la Première Epître aux Corinthiens : «Et je pense bien, moi aussi, avoir l'Esprit de Dieu» (I Cor. 7, 40).

En fait, c'est surtout un grief d'ordre tout différent que les premiers Réformateurs protestants ont fait au célibat ecclésiastique ; ils lui ont reproché d'avoir été cause de scandales innombrables au cours des siècles, et d'avoir recouvert de multiples impudicités ou pratiques troubles. Mais sur ce terrain des faits et de leur appréciation, sans aucunement ignorer ou contester de très nombreuses faiblesses et chutes, un catholique doit s'en remettre à la sagesse et à la prudence de l'Eglise ; de plus son expérience personnelle, pour peu qu'il ait des contacts tant soit peu profonds avec un certain nombre de prêtres, lui enseigne que la chasteté sacerdotale n'est pas un vain mot.

D'ailleurs, ainsi que l'écrivait récemment le P. Congar, «le protestantisme contemporain, affranchi dans une certaine mesure du poids des oppositions polémiques du XVIè siècle, commence à mieux apprécier le caractère évangélique et biblique de l'état de continence ou de la virginité. Dès 1743, John Wesley, initiateur du méthodisme, publiait des *Thoughts on Marriage and Celibacy;* toujours soucieux d'ascétisme et de réalisme pastoral, il y reconnaissait la supériorité idéale du célibat... Le mouvement d'Oxford a entraîné dans l'anglicanisme une restauration de la vie monastique et l'on rencontre actuellement des clergymen qui veulent garder le célibat. Dans le protestantisme continental, l'idée de la vie religieuse a regagné, dans une certaine mesure, une attention favorable (cf. en Allemagne, les ouvrages de Fr. Parpert). En France, la jeune communauté de Taizé, dite parfois de Cluny, observe le célibat et envisage favorablement le vœu de chasteté» (Y. Congar, *Le célibat et les églises réformées*, dans *Catholicisme*, tome 2, col. 763). Un membre de cette dernière communauté, Max Thurian, publiait récemment un ouvrage sur ce sujet : *Mariage et Célibat*; tout en maintenant un certain refus devant l'imposition du célibat aux clercs, il en montre cependant la suprême convenance pour le ministère, et étudie la signification intérieure et théologique à la lumière des enseignements du Christ et de saint Paul ; on lira avec intérêt les dernières lignes de son beau livre :

> «Par une conscience claire de cette doctrine, et par une attitude très humaine, fuyant l'artificiel de l'adaptation d'un passé monastique, le célibataire chrétien a un rôle à jouer à côté des époux chrétiens, dans l'expression par l'Eglise de ce qu'est l'amour voulu par le Créateur. Le célibataire chrétien a renoncé à la vie sexuelle, non pour la juger comme impure. Il en sait les plénitudes et les exigences. Il est un être normal. Mais, en connaissance de cause, sans mépriser la vie sexuelle, sans se faire un idéal supérieur de la virginité, mais pour être tout à Dieu, sans partage, dans le service et la prière, le célibataire chrétien a fait le sacrifice de l'amour conjugal en vue d'un plus grand amour de tous les hommes, l'amour du Christ qui remplira tout dans la vie éternelle».

CHAPITRE VII - LE SACERDOCE DES FIDÈLES

En l'an 1520, Luther publiait un petit écrit intitulé «*La captivité de Babylone*», qui s'en prenait directement à l'enseignement catholique sur le Sacrement de l'Ordre et sur le sacerdoce hiérarchique dans l'Eglise :

> «La véritable Eglise du Christ ignore ce sacrement, et c'est l'Eglise du Pape qui l'a inventé : non seulement il n'y a à son sujet en aucun endroit aucune promesse de grâce, mais tout le Nouveau Testament n'y fait même pas allusion. Or il est ridicule d'affirmer qu'il y a un sacrement divin, là où l'on ne peut jamais démontrer qu'il y a institution divine... Je veux bien admettre que l'Ordre est un rite ecclésiastique, semblable à beaucoup d'autres qui ont été introduits par les anciens hommes d'église, tels que la consécration des vases, des maisons, des vêtements, de l'eau, du sel... dans lesquels nul ne pense qu'il y a sacrement... Prêtres nous le sommes tous, tant que nous sommes, nous chrétiens. Quant à ceux que nous appelons prêtres, ce sont des ministres choisis par nous, pour faire en notre nom leur service, et le sacerdoce n'est pas autre chose que le ministère».

Luther est revenu sur ce sujet dans son ouvrage ***Sur l'abrogation de la Messe privée***, et c'est pour affirmer à nouveau que tous les chrétiens sont prêtres au même titre :

> «Sois certain, et ne te laisse jamais persuader du contraire, si tu veux être un vrai chrétien, qu'il n'y a dans le Nouveau Testament aucun sacerdoce visible et externe, sinon celui que Satan a érigé grâce aux mensonges des hommes. Pour nous il n'y a qu'un seul sacerdoce, celui du Christ, selon lequel il s'est offert pour nous et nous a offert tous avec lui... Ce sacerdoce est spirituel et commun à tous les chrétiens. En effet, tous, nous sommes prêtres du même sacerdoce dont le Christ est prêtre, nous tous qui sommes chrétiens, c'est-à-dire, fils du Christ grand prêtre...

Dans cet enseignement de Luther, il faut soigneusement distinguer deux parties. Il y a d'abord la négation d'un sacerdoce extérieur et hiérarchique, et nous ne pouvons pas y souscrire : car s'il est vrai qu'il n'y a qu'un seul grand prêtre de la Nouvelle Alliance, le Christ, il n'en demeure pas moins, ainsi qu'il a été montré dans les chapitres précédents, que Son sacerdoce a ici-bas son sacrement, de même qu'il n'y a qu'un seul Corps du Christ, qui est à la droite du Père, et qu'Il est pourtant contenu dans le Sacrement de l'Eucharistie ; c'est le Christ grand prêtre qui agit et qui sanctifie dans les évêques et dans les prêtres de l'Eglise.

A côté de ces négations, Luther a un enseignement positif qui concorde avec la doctrine traditionnelle de l'Eglise : tous les chrétiens participent au sacerdoce de Jésus. Il y a là une vérité révélée qu'il y a lieu de mettre en pleine lumière, et qui est précieuse même pour une meilleure intelligence du sacrement de l'Ordre : car si les laïcs ne participent pas à ce sacrement, il est d'autant plus nécessaire de déterminer comment leur participation au sacerdoce de Jésus-Christ se situe en relation au sacerdoce spécial de la Hiérarchie.

INDICATIONS DE L'ANCIEN TESTAMENT

Déjà l'Ancien Testament connaissait une participation commune de tout le peuple au sacerdoce, qui n'excluait aucune-

ment l'existence d'une catégorie spéciale de prêtres. Au jour de la promulgation de la Loi au Sinaï, Dieu avait dit au peuple par la bouche de Moïse :

«Si vous écoutez Ma voix et si vous gardez Mon alliance, vous serez pour Moi un royaume de prêtres et une nation sainte» (Exode, 19. 4.6).

Isaïe reprendra cette promesse, mais cette fois dans la perspective des temps messianiques :

«Des barbares viendront faire paître vos troupeaux, des étrangers seront vos laboureurs et vos vignerons, et vous vous serez appelés prêtres de Yahvé, on vous nommera ministres de notre Dieu». (Is. 61, 5-6.)

A la différence des autres peuples qui seront occupés à des travaux profanes, le peuple de Dieu aura un ministère sacré, une authentique mission sacerdotale dans le monde.

Le judaïsme alexandrin montrera un intérêt tout particulier pour ces textes, et les interprétera dans un sens un peu spécial : on aura tendance à spiritualiser de plus en plus l'idée de sacerdoce, à désolidariser de plus en plus ce dernier du culte officiel du Temple, pour pouvoir en faire bénéficier aussi tous les juifs dispersés hors de Palestine dans le monde entier, voire même toutes les âmes pieuses en dehors du judaïsme.

Des tendances semblables se font jour, en Palestine même, dans les communautés esséniennes que les découvertes récentes nous ont ait connaître sous un jour tout nouveau : dans la Communauté de Qumran, sans mépriser les sacrifices sanglants et rituels du Temple de Jérusalem, on a cependant la préoccupation constante d'insister sur l'esprit qui doit animer tous les actes du culte : un accomplissement formaliste et quasi-mécanique des actes du sacerdoce et du culte en général ne saurait suffire : le vrai sacrifice est d'abord le sacrifice intérieur.

A vrai dire, et pour ne rien dire ici des écrits apocryphes des derniers siècles avant le Christ, déjà la littérature sapientielle et les prophètes avaient frayé la voie : réagissant contre une conception trop matérielle du sacrifice et du culte, les prophètes et les Psaumes avaient proclamé que le vrai sacrifice, ce sont les actes vertueux des croyants ; les textes sont bien connus :

«Ai-je besoin de manger la chair des taureaux
ou de boire le sang des boucs?...
Pour sacrifice, offre à Dieu des louanges». (Ps. 50, 13-14).
«Tu ne prends pas plaisir aux sacrifices.
Autrement j'en offrirais...
L'holocauste ne t'est point agréable,
Le sacrifice agréable à Dieu c'est un esprit contrit». (Ps. 51, 18-19).

Une telle spiritualisation de l'idée de sacrifice devait forcément conduire à une spiritualisation parallèle de l'idée de sacerdoce, et à son extension à tous ceux qui offriraient à Dieu, par leur vie vertueuse, un culte véritable.

UN CORPS SACERDOTAL SAINT ET ROYAL

Les enseignements du Livre de l'Exode seront repris par saint Pierre et appliqués par lui aux chrétiens dans un remarquable passage de sa première Epître, qui est selon toute probabilité une catéchèse baptismale ; aux nouveaux baptisés s'adressent les invitations suivantes :

«Rejetez donc toute malice et toute fausseté, hypocrisie, jalousie et toute sorte de médisances. Comme des enfants nouveau-nés, désirez le lait non falsifié de la Parole, afin que, par Lui vous croissiez pour le salut, si du moins vous avez goûté combien le Seigneur est excellent (Ps. 34, 9).

«Approchez-vous de Lui, de cette pierre vivante, rejetée par les hommes, mais choisie, précieuse auprès de Dieu. Vous-mêmes, comme pierres vivantes, prêtez-vous à l'édification d'un édifice spirituel, pour constituer un corps sacerdotal saint, en vue d'offrir des sacrifices spirituels, agréables à Dieu par Jésus-Christ. Car il y a dans l'Ecriture : Voici que Je pose en Sion une pierre angulaire, choisie, précieuse, et celui qui se confie en elle ne sera pas confondu (Isaïe, 28, 16).

«A vous donc, les croyants, l'honneur ; mais pour les incrédules, la pierre qu'ont rejetée les constructeurs, celle-là est devenue la tête de l'angle (Ps. 118, 22), une pierre où l'on se heurte et un roc où l'on trébuche (Is. 8, 14). Ils s'y heurtent parce qu'ils ne croient pas à la Parole : c'est bien à cela qu'ils ont été destinés.

«Mais vous, vous êtes une race élue, un corps sacerdotal royal (Exode 19, 6), une nation sainte, un peuple préservé pour annoncer les louanges de Celui qui vous a appelés des ténèbres à Son admirable lumière, vous qui jadis n'étiez pas un peuple, et qui êtes maintenant le Peuple de Dieu, qui n'obteniez pas miséricorde et qui maintenant avez obtenu miséricorde». (I Petr. 2, 1-10).

Saint Pierre, s'inspirant du texte de l'Exode que nous avons lu plus haut, mais en le lisant tel qu'il avait été traduit par la traduction grecque des Septante, affirme donc à deux reprises aux chrétiens qu'ils constituent un corps sacerdotal : ou, pour être plus complets, ils constituent à la fois et le temple spirituel et le corps sacerdotal qui y célèbre un culte spirituel ; dans l'Eglise, temple spirituel de Dieu, chaque fidèle est une pierre vivante, mais l'édifice tout entier repose sur une Pierre angulaire qui n'est autre que le Christ Lui-même. C'est en union avec ce dernier, par conséquent, que les baptisés peuvent célébrer ce culte spirituel de prière, de charité, de bonnes œuvres.

A ce premier aspect du sacerdoce des chrétiens, il faut en ajouter un autre que décrit la dernière partie du passage que nous venons de lire : corps sacerdotal royal, nation sainte, c'est aussi pour annoncer les louanges, ou mieux, les hauts faits de Dieu, que le peuple chrétien est constitué en nouveau Peuple de Dieu. Ici le caractère sacerdotal du peuple chrétien est mis en relation, non plus seulement avec le sacrifice spirituel, mais avec une véritable mission d'évangélisation, de proclamation du message de salut ; c'est d'une nouvelle Alliance qu'il s'agit, avec un nouveau Peuple en marche vers la vraie Terre Promise, comme l'indique le thème, sous-jacent à tout ce passage, du Nouvel Exode prédit par Isaïe

(Is. 43, 16 ss.) ; ce n'est donc pas seulement le salut personnel de leurs âmes que les chrétiens doivent rechercher, et saint Pierre l'indique plusieurs fois ,dans la même Epître : ils doivent avoir «au milieu des nations une belle conduite afin que... la vue de leurs bonnes œuvres les amène à glorifier Dieu» (2, 12) ; «car c'est la volonté de Dieu qu'en faisant bien vous museliez l'ignorance des insensés» (2, 15) ; et les femmes mariées doivent avoir le désir de gagner leurs maris à la Parole de Dieu par leur conduite vertueuse (3, 1-2).

DANS LES LETTRES DE SAINT PAUL

A l'enseignement de saint Pierre correspond celui de saint Paul, et chez lui aussi, l'on peut distinguer deux titres qui permettent à tous les chrétiens de participer au sacerdoce du Christ.

Un célèbre texte de l'Epître aux Romains décrit le culte spirituel que nous avons à offrir :

> «Je vous exhorte donc, frères, par la miséricorde de Dieu, à offrir vos personnes en hostie vivante, sainte, agréable à Dieu : c'est là le culte spirituel que vous avez à offrir» (12, 1).

Si l'on veut rendre raison de ce passage, il ne suffit pas de dire que les chrétiens doivent s'offrir eux-mêmes à Dieu : le contexte fait entendre que le sacrifice spirituel c'est l'accomplissement de la volonté de Dieu ; et il ne s'agit pas seulement d'un culte solitaire, ainsi que l'indiquent les versets suivants ; il s'agit d'un culte qui se fait dans le sein de l'Eglise, chaque membre coopérant à sa place à l'édification du Corps tout entier (12, 3 ss.). La même Epître, d'ailleurs, nous laisse entendre à plusieurs reprises que l'apostolat, à ce titre, est une forme privilégiée de ce culte spirituel : Paul rend un culte spirituel à Dieu en annonçant l'Evangile (1, 9) ; il est prêtre de l'Evangile de Dieu «afin que les gentils deviennent une offrande agréable, sanctifiée dans l'Esprit-Saint» (15, 15-16).

Avec l'Epître aux Ephésiens, les expressions seront plus proches de celles que nous avons lues chez saint Pierre : les chrétiens sont intégrés dans un organisme cultuel nouveau, maison de Dieu, demeure de Dieu, temple saint, bâti sur la pierre d'angle qui est le Christ (Eph. 2, 18-22 ; cf. I Cor. 6, 19 ; 2 Cor. 6, 16).

A ce titre, déclare l'Epître aux Philippiens (3, 3), les baptisés constituent le vrai peuple de Dieu, succédant aux privilèges du peuple juif, et «offrant le vrai culte selon l'Esprit de Dieu». La même Epître nous apprend encore que les œuvres de miséricorde font partie intégrante de ce culte spirituel (4, 18), et tout spécialement l'apostolat (2, 17).

Mais c'est l'Epître aux Hébreux qui, ici encore, contient la plus riche moisson d'enseignements sur le sacerdoce des chrétiens ; ses enseignements peuvent se grouper autour de deux thèmes centraux.

Le premier thème est celui de l'accès du Peuple de Dieu, en marche vers la vraie Terre promise, jusqu'au vrai sanctuaire où le Christ est entré le premier, porteur de son sacrifice ; alors que dans l'Ancienne Loi, seul le grand-prêtre pouvait pénétrer au-delà du voile, jusqu'au Saint des Saints, dans la Nouvelle Loi le vrai grand prêtre ne pénètre pas seul dans le Saint des Saints du Ciel, mais il nous y introduit tous avec lui (cf. 9, 12 ; 10, 19, etc.) ; les chrétiens peuvent «s'avancer avec assurance vers le trône de la grâce» (4, 16), ils peuvent «s'approcher de Dieu par le Christ» (7, 25), car le sang de Jésus «a ouvert une voie d'accès au sanctuaire..., voie qu'Il a inaugurée pour nous, neuve et vivante à travers le voile, c'est-à-dire à travers Sa chair» (10, 19-20). Si, pour l'instant, les chrétiens qui sont encore dans ce monde ne peuvent encore s'approcher du sanctuaire véritable que par la foi, celle-ci les y fait déjà pénétrer en esprit, et ils peuvent y offrir à Dieu «un sacrifice de louange perpétuel, c'est-à-dire le fruit de lèvres confessant Son Nom» (13, 15) : sacrifice spirituel de louange, mais aussi sacrifice des bonnes œuvres, qui «primera par «la bienfaisance, la mise en commun des biens... car c'est à de tels sacrifices que Dieu prend plaisir» (Hebr. 13, 16).

Un deuxième thème qui revient constamment dans l'Epître aux Hébreux est celui de la teleiôsis des chrétiens, leur achèvement en perfection : plusieurs passages de l'ouvrage affirment que le Christ a été consommé en perfection dans la ligne de Son sacerdoce par Son sacrifice et Son entrée dans le ciel ; mais cela vaut aussi des membres de Son Corps: les chrétiens doivent être des parfaits, ayant une authentique connaissance du sacerdoce de Jésus (5, 10-14), ayant «la nourriture solide des parfaits» qui dépasse «l'enseignement primaire sur le Christ» (6, 1) ; la perfection n'a pas été réalisée par le sacerdoce lévitique, mais par le Christ seul (7, 11), qui, en ouvrant la voie du sanctuaire véritable, peut «rendre parfait quant à sa conscience l'adorateur» (9, 8-9), c'est-à-dire, celui qui cherche à s'approcher de Dieu (10, 1) ; par une oblation unique «il a rendu parfaits pour toujours ceux qu'Il sanctifie», (10, 14), les a rendus aptes à entrer, avec tous les hérauts de la foi, en possession de «l'objet de la promesse... en possession de la perfection» (11, 40). Dans toutes ces expressions qui parlent de la perfection dés chrétiens, il est impossible de ne pas songer à une sorte de consécration sacerdotale : le mot teleiôsis, en effet, ainsi que les mots apparentés, était l'expression technique dont se servait la traduction grecque des Septante pour désigner la consécration sacerdotale et d'autre part, le grand thème de l'Epître aux Hébreux est précisément la supériorité du culte chrétien sur celui de l'Ancienne Loi, parce qu'il fait entrer dans un monde cultuel nouveau, à la suite du Christ, tous ceux qui le suivent et que Son sacrifice a purifiés et rendus parfaits.

Aussi, et c'est encore une supériorité du culte chrétien sur le culte lévitique, «nous avons un autel dont n'ont pas droit de manger les desservants du tabernacle» (Hebr. 18, 10) : de quel autel s'agit-il ? Il ne semble pas qu'il s'agisse immédiatement de la table eucharistique, comme certains l'ont pensé, mais du Corps du Christ Lui-même qui est l'Autel de Son sacrifice. Tel est l'autel des chrétiens, duquel les desservants du temple de Jérusalem n'ont pas le droit de manger, bien que ce soit un privilège de la caste sacerdotale de recevoir leur part des victimes immolées et offertes. Or tout le mouvement de la pensée suggère que les chrétiens, au contraire, ont ce droit qui est refusé à ceux qui desservent le tabernacle : à quoi servirait-il, en effet, de proclamer que les prêtres lévitiques en sont exclus, si nul n'est admis à y participer ? Les chrétiens ont donc un autel dont ils ont «le droit de manger», ce qui est un privilège sacerdotal. Si cet autel est l'autel céleste du corps du Christ, il semble bien toutefois qu'il doive y avoir une institution cultuelle qui permette de participer à cette réalité céleste, une table où il soit possible de manger, et cette table est la table eucharistique ; les fidèles chrétiens, en participant au sacrifice de la Messe et en recevant leur part de la Victime, ont un véritable rôle sacerdotal, que l'Epître

aux Hébreux ne précise pas davantage, mais qui sera l'objet d'un beau commentaire de l'Encyclique *Mediator Dei et Hominum* du Pape Pie XII.

SACERDOCE ET ROYAUTÉ SELON SAINT JEAN

Les écrits de saint Jean contiennent beaucoup d'indications éparses sur le sacerdoce de tous les chrétiens.

Dès le chapitre 2 de l'Evangile, Jésus, en affirmant que le véritable sanctuaire qui remplacera le temple de Jérusalem et qu'Il ressuscitera en trois jours, est Son propre corps, oriente la pensée vers le «culte en esprit et en vérité» dont le chapitre 4 enseigne qu'il remplacera les cultes figuratifs de l'ancienne économie. Si les chrétiens auront un «Pain descendu du ciel», il ne leur sera possible toutefois d'y participer comme il se doit que s'ils acceptent «d'entendre l'enseignement du Père et de s'en instruire» (6, 45) ; une manducation purement matérielle ne servirait de rien sans cette manducation spirituelle : «c'est l'Esprit qui vivifie, la chair ne sert de rien» (6, 63) ; il faut donc entrer par la foi dans ce monde des réalités célestes où chacun est «enseigné par Dieu», mais où seul le Christ peut nous introduire, parce que Lui seul a vu le Père (6, 4546),

Cet enseignement venu directement de Dieu dans le cœur de tous les croyants, est décrit par la Première Epître comme une Onction (2, 27-29) intérieure : l'enseignement extérieur qui nous est donné par la Hiérarchie (cf. 1, 3-5 ; 2, 7 et 24) serait sans efficacité s'il n'était accompagné d'une illumination intérieure, qui procède de cette Onction divine, participation de l'Onction de celui qui est l'Oint par excellence.

Puisque cette Onction du Messie est une onction sacerdotale et que nous y participons, on ne saurait s'étonner si l'Apocalypse affirme les chrétiens constituent un «royaume de prêtres» (1, 6) ; chacun d'entre eux est destiné à devenir une «colonne dans le sanctuaire de Dieu» (5, 12), c'est-à-dire, à tenir un rôle personnel dans le culte du temple nouveau qui est l'Eglise, le Royaume de Dieu à la fois terrestre et céleste. Aussi les vingt-quatre vieillards célèbrent-ils l'Agneau en chantant :

> «Tu fus égorgé et Tu rachètes pour Dieu, au prix de Ton Sang, des hommes de toute race, langue et nation ; Tu as fait d'eux pour notre Dieu un royaume de prêtres, régnant sur la terre» (5, 9-10).

Les fidèles, déjà glorifiés, ou encore vivants ici-bas, constituent donc un royaume de prêtres et règnent sur la terre ; qu'est-ce à dire, sinon que les fidèles, unis au Christ glorifié, conduisent l'histoire humaine en marche vers son achèvement ? C'est par rapport à eux que tous les événements prennent leur valeur, et leur intervention agit efficacement sur la destinée des peuples (6, 10) ; ce sont eux qui luttent contre Satan et ses serviteurs (12, 17) et qui doivent vaincre sous la conduite de l'Agneau. Le chapitre 14 les décrit, groupés autour de ce dernier, sur le Mont Sion qui est la figure de l'Eglise ; et le chapitre 20 affirme que, ressuscités par le baptême, ils règnent avec le Christ mille années : «la seconde mort n'a point pouvoir sur eux, mais ils seront prêtres de Dieu et du Christ avec qui ils régneront mille années» (20, 4-6) ; sur terre, pendant cette période intermédiaire entre la Résurrection du Christ et la Parousie, que symbolisent les mille ans, les fidèles, ressuscités du péché, participent à la royauté et au sacerdoce du Seigneur ressuscité ; sur terre, ils sont déjà de quelque façon au ciel ; c'est là-haut qu'est leur temple, qui n'est autre que Dieu lui-même, ainsi que l'Agneau (21-22) ; et leurs bonnes actions contribuent à tisser «la robe de lin d'une blancheur éclatante» qui est le vêtement des noces de l'Epouse de l'Agneau (19, 8).

DOUBLE ASPECT DU SACERDOCE DES CHRÉTIENS

De cette brève enquête dans l'Ecriture, le sacerdoce des chrétiens apparaît d'abord comme un prolongement du sacerdoce de Jésus : c'est celui-ci qui est le nouveau Temple, le nouvel autel, le nouveau sacrifice, le nouveau Prêtre. Mais tous ceux qui sont les membres de Son Corps participent aux prérogatives du Chef : ils sont les pierres vivantes dont se construit le nouveau Temple qui ne sera définitivement achevé qu'à la Parousie du Seigneur ; leur vie tout entière doit être offerte en sacrifice, unie à l'offrande que le Christ a fait de la sienne ; ils peuvent dès maintenant par la foi, en attendant de le faire en vérité lorsqu'ils ressusciteront avec leur Chef, pénétrer dans le véritable sanctuaire où ne peut entrer que le véritable grand prêtre. Et cependant c'est toujours de l'unique sacrifice du Christ qu'il s'agit, de son unique sacerdoce, de l'unique temple de Son Corps : car c'est Sa Vie qui anime tout l'organisme dont il est la Tête, c'est Lui qui en nous, par son Esprit, inspire la foi et la charité du sacrifice spirituel, conduisant chacun au Père.

A ce titre, toute la vie chrétienne est un acte sacerdotal, un sacrifice. Cependant, sans dépasser les indications des Livres Saints, il semble qu'une lecture des textes permet de distinguer deux aspects complémentaires de cette dignité sacerdotale des chrétiens : il y a d'abord tout le domaine de la foi personnelle guidant chaque chrétien dans les diverses circonstances de sa vie religieuse et morale, tout ce qui découle de notre condition de fils adoptifs de Dieu, en marche vers notre patrie céleste ; mais il y a aussi le domaine de la mission spéciale que chacun doit remplir au sein du Corps du Christ qui est l'Eglise, dans la diversité des dons et des charismes, des vocations et des états, pour l'accroissement de tout le Corps et l'accomplissement définitif du salut du monde. Si le premier aspect domine dans l'Epître aux Hébreux, le second est fréquent dans les Epîtres de saint Paul (Rom. 1, 9 ; 15, 15 s. ; Philip. 2, 17), et semble sous-jacent à la vision de l'Apocalypse, où les chrétiens, sous la conduite de leur Chef, luttent contre le mal et le vainquent ; les deux aspects, enfin, sont réunis dans le texte fondamental de la première Epître de saint Pierre.

Or, ces deux aspects sont en relation avec les deux sacrements de l'initiation chrétienne qui sont le Baptême et la Confirmation.

LE SACERDOCE DES FIDÈLES ET LE BAPTÊME

C'est un enseignement constant de la tradition chrétienne que celui d'une participation au sacerdoce de Jésus par le Baptême, et saint Thomas ne fera, sur ce point, que recueillir le fruit d'un long héritage. Le Sacrement qui donne participa-

tion à la filiation divine de Jésus, donne aussi participation à son onction sacerdotale l'on ne saurait s'en étonner si l'on se rappelle que c'est précisément la filiation divine communiquée à l'Humanité du Sauveur qui constitue le Christ-Prêtre : par le baptême, nous devenons chrétiens, ce qui signifie oints, explique déjà Théophile d'Antioche, avant la fin du IIè siècle, dans son Livre à Autolycus. Aussi, très tôt, on ajoutera au rite essentiel du baptême une onction d'huile qui symbolisait cet effet intérieur.

En nous incorporant au Christ, le baptême nous unit à Son sacrifice, nous fait mourir et ressusciter avec Lui comme dit saint Paul ; mais chacun d'entre nous doit encore s'unir à ce sacrifice par son action personnelle et libre : «Ce qui a été célébré dans le sacrement, dit saint Léon le Grand dans son Sermon 70, il faut pourtant le réaliser dans nos œuvres». Chacun d'entre nous, doit personnellement «compléter dans sa chair ce qui manque aux souffrances du Christ» (Col. 1, 24), «crucifier sa chair avec ses vices et ses concupiscences» (Gal. 5, 24), bref mourir volontairement à la vie du péché, faire mourir en soi le «vieux ferment» du péché (I Cor. 5, 7-8), ce que saint Paul appelle, d'un mot encore plus évocateur, le «vieil homme».

Tel est le sacrifice spirituel exigé du chrétien, qui lui permettra de s'unir à la vie du Seigneur ressuscité par un accroissement en lui de la foi et de la charité ; et c'est encore le Christ qui offre ce sacrifice ; c'est Lui, selon le mot de saint Clément de Rome, qui est «le grand prêtre de nos offrandes», continuant à réaliser dans le temps, par Sa grâce, le salut des hommes qu'Il a mérité par Son sacrifice. Chacun de nos actes de vertu, inspiré par la foi et la charité, en nous unissant davantage au Christ ressuscité, nous unit donc plus étroitement à Son Sacrifice et à Son sacerdoce.

Les Pères de l'Eglise ont ajouté que c'était aussi une participation à Son sacerdoce Royal, en conformité avec l'enseignement de saint Pierre et de l'Apocalypse ; car le Christ est roi par Son sacerdoce et dans Son sacrifice même : c'est par là, en effet, qu'Il conduit le peuple chrétien à sa vraie fin, en ramenant au Père toute la foule de ceux qui le suivent, et en concédant à chacun la grâce de le suivre en s'offrant à son tour : le Fils d'Homme qui apparaît à saint Jean au début de l'Apocalypse, et qui porte la longue robe du grand prêtre, est le même qui porte «écrit sur Son vêtement et sur Sa cuisse, ce nom : Roi des Rois et Seigneur des Seigneurs» (Apoc. 1, 13 et 19, 16). Or le peuple chrétien participe à cette dignité, par le fait même que chaque baptisé peut, librement et personnellement, s'unir à ce sacrifice et donc coopérer à ce retour à Dieu de l'humanité. Par le sacrifice du Christ et par le sacrifice spirituel de toute notre vie, nous retrouvons notre royauté perdue par le péché ; ce dernier nous fait l'esclave de la chair, des passions, du démon, de toutes les forces de mort ; le baptême au contraire nous redonne cet empire sur nous-mêmes, sur la matière, que Dieu avait concédé au premier homme et que la faute nous avait fait perdre :

> «Ceux-là sont rois, écrit saint Hilaire commentant le Psaume 135, en qui ne règne pas le péché, ceux qui sont maîtres de leur corps, et qui ont un plein empire sur cette chair soumise et domptée. Ceux-là sont donc rois et Dieu aussi est leur roi.

Saint Paul a exprimé ce lien entre le sacrifice spirituel et la Royauté dans les lignes suivantes de l'Epître aux Romains (6, 12) :

> «Que le péché ne règne donc plus dans votre corps mortel, pour vous faire obéir à ses convoitises. Ne mettez pas non plus vos membres au service du péché comme des instruments de mal. Offrez-vous à Dieu, au contraire, tels des morts revenus à la vie, et mettez vos membres au service de Dieu comme des instruments de justice.

LE SACERDOCE DES FIDÈLES ET LA CONFIRMATION

Devenu déjà, par le baptême, participant au sacerdoce royal de Jésus, participant à l'onction divine de son humanité, le chrétien est appelé à recevoir cependant un nouveau don de l'Esprit par la confirmation, et c'est encore une nouvelle onction sacerdotale, qui le rendra capable de participer comme membre actif à l'action apostolique de l'Eglise et à sa lutte contre le règne de Satan tel est encore l'enseignement de la Tradition chrétienne que saint Thomas a traduit dans sa théologie du caractère.

Cet enseignement a des racines dans le Nouveau Testament lui-même ; en effet, saint Pierre, dans le discours qu'il prononce lors de la conversion du Centurion Corneille (Act. 10, 38), compare la descente du Saint-Esprit sur le Christ, après son baptême par Jean-Baptiste, à une onction :

> «Vous savez ce qui s'est passé dans toute la Judée, en commençant par la Galilée, après le baptême que Jean a prêché : comment Dieu a oint de l'Esprit-Saint et de force Jésus de Nazareth, qui allait de lieu en lieu, faisant le bien et guérissant tous ceux qui étaient sous l'empire du diable».

Tel était d'ailleurs déjà l'enseignement que Jésus avait donné dans la synagogue de Nazareth, en s'appliquant la prophétie d'Isaïe sur l'onction du Serviteur de Yahvé (Luc. 4, 14-21).

Or les effets de la descente de l'Esprit sur Jésus, indiqués d'ailleurs par les textes que nous venons de citer, sont si manifestement semblables à ceux que produit en nous la confirmation que les Pères n'ont pas hésité à rapprocher les deux mystères : dans la confirmation on verra donc aussi une onction d'Esprit-Saint et de force conférant au nouveau baptisé la grâce de continuer pour sa part la mission publique que Jésus commençait après son baptême par Jean-Baptiste : lutte contre le démon, évangélisation, annonce du Royaume de Dieu.

Aussi ne faut-il pas nous étonner de voir très vite s'ajouter au rite de l'imposition des mains, qui demeure le rite essentiel de la confirmation et qui signifie la descente de l'Esprit, un autre rite d'onction sur la tête ou le front des baptisés : on le rencontre déjà dans *la Tradition Apostolique* d'Hippolyte de Rome : après le baptême, les néophytes se rhabillent, entrent dans l'Eglise, où l'évêque leur impose les mains ; puis il les oint d'huile sainte sur la tête, en disant : «Je t'oins d'huile sainte dans le Seigneur, le Père tout-puissant, le Christ Jésus et l'Esprit-Saint».

Cet enseignement s'est conservé dans l'Eglise latine, comme en témoignent les admirables prières du pontifical pour la consécration du Saint-Chrême le Jeudi-Saint. Dès les premières prières, sur le baume qui entrera dans la composition du

chrême, l'évêque en indique la signification sacerdotale :

«O Dieu, qui prépares les mystères célestes et toutes leurs vertus, daigne exaucer nos prières et adapter à tes mystères cette larme odorante de l'écorce, qui, exsudée à profusion par un rameau bienheureux, nous enrichit d'un onguent sacerdotal...»

«Que ce baume soit pour nous... le chrême perpétuel de l'onction sacerdotale... pour que tous ceux qui, après être nés de nouveau dans le saint baptême, auront été oints de cette liqueur, reçoivent une abondante bénédiction».

Puis la très belle préface de consécration rappelle qu'après le déluge, image du baptême, la colombe portant le rameau d'olivier préfigurait déjà l'onction d'huile d'olive :

«Cette figure se réalise quand, les eaux du baptême ayant effacé nos péchés, l'onction d'huile vient donner à nos visages la beauté et la paix. C'est aussi pour cela que tu avais donné l'ordre à Moïse ton serviteur, après avoir lavé son frère Aaron dans l'eau, de l'établir prêtre par l'infusion de cet onguent. Mais ce dernier a reçu le suprême honneur quand ton Fils Jésus-Christ notre Seigneur, ayant exigé de Jean qu'il le baptisât dans les eaux du Jourdain, tu envoyas sur lui l'Esprit-Saint sous la forme d'une colombe».

Et la prière continue en demandant que ce chrême opère dans les chrétiens des effets semblables à ceux qui furent produits en Jésus :

«Que, selon les conditions établies par toi dans ce mystère, ils reçoivent la dignité de rois, de prêtres et de prophètes.»

Participant ainsi au sacerdoce de Jésus d'une nouvelle manière, le confirmé participe à la mission sacerdotale d'évangélisation que Jésus inaugure publiquement après la descente de l'Esprit : oint de l'huile parfumée, il pourra répandre «la bonne odeur du Christ» (2 Cor. 2, 15), selon un rapprochement que fait encore saint Thomas, après Cyrille de Jérusalem ; il peut «annoncer les perfections de celui qui l'a appelé des ténèbres à son admirable lumière», comme le disait saint Pierre (I Petr. 2, 9).

Qu'il s'agisse ici d'une véritable grâce sacerdotale, on ne saurait en douter saint Paul ne disait-il pas que l'annonce de l'Evangile de Dieu préparait à Dieu une offrande agréable ? L'apôtre est toujours à quelque titre un sacrificateur qui fait mourir les âmes au monde, pour les offrir à Dieu, en les unissant au sacrifice du Seigneur.

C'est aussi une participation au pouvoir royal du Seigneur : «Ils sont rois, disait saint Ambroise, commentant le Psaume 118, ceux qui ont reçu la grâce de prendre la parole, de fléchir les peuples avec un pouvoir quasi royal, et de charmer les âmes des saints...» Le confirmé participe au sacerdoce royal de Jésus, dans la mesure même où il collabore à ce retour à Dieu des hommes rachetés par le sacrifice du Chef, en quoi se manifeste la puissance royale du Sauveur. Aussi le Pape Pie XI pouvait-il écrire, dans l'Encyclique *Ubi Arcano* :

«Rappelez par ailleurs à l'attention des fidèles que c'est en travaillant dans les œuvres d'apostolat privé et public, sous votre direction et celle de votre clergé, à développer la connaissance de Jésus-Christ et à faire régner Son amour, qu'ils mériteront le titre magnifique de race élue, sacerdoce royal, nation sainte, peuple racheté».

Le sacerdoce des fidèles et le culte de l'Église

Incorporés à l'Eglise qui est le Corps du Christ, les fidèles, avons-nous dit, participent tous au Sacerdoce de ce dernier dans la mesure même où ils sont ses membres. Or ce Corps ecclésial est pourvu d'un culte officiel, et en particulier de l'Eucharistie, qui contient et renouvelle sacramentellement le Sacrifice unique de Jésus. Sacrifice de l'Eglise, la Messe est donc le sacrifice même du Christ, mais aussi le sacrifice de tous les chrétiens ; ceux-ci, par leur baptême, peuvent y participer personnellement, unir leur offrande individuelle à celle de leur Chef que représente le Prêtre.

L'Encyclique *Mediator Dei et Hominum*, de Pie XII, a beaucoup insisté sur cette participation des fidèles à l'offrande de la Messe, et elle y distingue deux aspects ou deux titres principaux

«A cette oblation les chrétiens prennent part à leur manière et d'une double façon, non seulement parce qu'ils offrent le Sacrifice par les mains du prêtre, mais aussi parce qu'ils l'offrent avec lui en quelque sorte, et cette participation fait que l'office du peuple se rattache au culte liturgique lui-même.

«Que les fidèles, par les mains du prêtre, offrent le Sacrifice, cela ressort avec évidence du fait que le ministre de l'autel représente le Christ en tant que chef offrant au nom de tous ses membres ; c'est pourquoi l'Eglise universelle est dite, à bon droit, présenter par le Christ l'offrande de la victime. Si le peuple offre en même temps que le prêtre, ce n'est pas que les membres de l'Eglise accomplissent le rite liturgique visible de la même manière que le prêtre lui-même, ce qui revient au seul ministre délégué par Dieu pour cela, mais parce qu'il unit ses vœux de louange, d'impétration, d'expiation et d'action de grâces aux vœux ou intentions mentales du prêtre, et même du Souverain Prêtre, afin de les présenter à Dieu le Père dans le rite extérieur même du prêtre offrant la victime. Le rite extérieur du Sacrifice, en effet, doit nécessairement, par sa nature, manifester le culte intérieur ; or, le Sacrifice de la loi nouvelle signifie l'hommage suprême par lequel le principal offrant, qui est le Christ, et avec Lui et par Lui tous Ses membres mystiques, rendent à Dieu l'honneur et le respect qui Lui sont dus...

«Pour que l'oblation, par laquelle dans ce Sacrifice ils offrent au Père céleste la divine victime, obtienne son plein effet, il faut encore que les chrétiens ajoutent quelque chose ; ils doivent s'immoler eux-mêmes en victimes. Cette immolation ne se réduit pas seulement au Sacrifice liturgique, Parce que nous sommes édifiés sur le Christ comme des pierres vivantes, le prince des apôtres veut, en effet, que nous puissions, comme un sacerdoce saint, offrir des victimes spirituelles agréables à Dieu par Jésus-Christ»... Mais lorsque les fidèles participent à l'action liturgique avec tant de piété et d'attention qu'on peut dire d'eux : «…dont la foi et la dévotion te sont connues (Paroles du Canon de la Messe) alors il est impossible que leur foi à chacun n'agisse avec plus d'ardeur par la charité, que leur piété ne se fortifie et ne s'enflamme, qu'ils ne se consacrent, tous et chacun, à procurer la gloire de Dieu, et, dans leur ardent désir de

se rendre étroitement semblables à Jésus-Christ, qui a souffert de très cruelles douleurs, il est impossible qu'ils ne s'offrent avec et par le Souverain prêtre, comme une hostie spirituelle».

Cette union des fidèles à l'offrande de l'Eucharistie est manifestée par les rites eux-mêmes : ce sont eux qui apportent au prêtre la matière du sacrifice, le pain et le vin, ou au moins l'aumône par laquelle ils participent aux charges matérielles du culte et de la bienfaisance de l'Eglise ; les prières liturgiques mentionnent souvent leur présence et leur union dans l'offrande ; ils s'unissent publiquement à la prière du prêtre, ou, au moins, le servant de Messe les représente dans cette fonction ; enfin, et surtout, ils participent à la victime par la Communion au Corps et au Sang du Sauveur.

LE SACERDOCE DES FIDÈLES ET LE SACERDOCE HIÉRARCHIQUE

Membres d'un organisme cultuel, les fidèles ne le sont cependant pas tous au même titre, et le sacerdoce commun à tous les baptisés et confirmés n'est pas du même ordre que celui de la hiérarchie. Contre les erreurs de Luther que nous rappelions plus haut, et contre des erreurs semblables qui avaient tendance à se faire jour récemment, l'Encyclique *Mediator Dei et Hominum* a encore insisté avec force sur la distinction entre les deux sacerdoces.

On comprendra cette distinction si l'on se rappelle ce qu'est pour l'Eglise un Sacrement, signe sensible qui contient une réalité invisible et qui la rend présente et agissante dans l'Eglise ; celle-ci continuant ici-bas la fonction sacerdotale de son Chef, il convenait que le Sacerdoce de ce dernier y fût représenté ; chaque membre du Corps du Christ, ne participant que comme membre particulier au sacerdoce du Corps entier, ne saurait en effet représenter la tête, le Chef de ce Corps sacerdotal dans sa fonction inaliénable et permanente. Le Sacrement de l'Ordre a précisément pour effet, comme il a été vu dans les pages précédentes, de constituer certains hommes choisis comme représentants du Sacerdoce du Chef du Corps Mystique ; en tant que tels, ils ne sont plus de simples membres du Corps sacerdotal, ils sont le Chef Lui-même représenté et agissant dans les autres membres.

Les expressions de l'Encyclique *Mediator Dei et Hominum*, ici encore, expriment bien cette vérité :

> «Ce sacrement configure les ministres sacrés à Jésus-Christ Prêtre et les rend aptes à exercer légitimement les actes de religion ordonnés à la sanctification des hommes et à la glorification de Dieu, suivant les exigences de l'économie surnaturelle... Le prêtre représente la personne de Notre-Seigneur Jésus-Christ en tant que chef de tous Ses membres s'offrant lui-même pour eux ; quand il s'approche de l'autel, c'est donc en tant que ministre du Christ... L'immolation non sanglante est accomplie par le seul prêtre en tant qu'il représente la personne du Christ, non en tant qu'il représente la personne des fidèles.

Il a été dit plus haut comment cet enseignement traditionnel s'enracine dans l'enseignement de l'Ecriture elle-même et a été abondamment illustré par les Pères de l'Eglise.

Si l'on veut se faire une idée cohérente des relations entre le sacerdoce hiérarchique et le sacerdoce commun des fidèles, il faudra donc se rappeler que le premier, non seulement est conféré par un sacrement spécial, mais qu'il est, dans son expression et ses pouvoirs, un sacerdoce sacramentel. Il y a, toutes proportions gardées, la même différence entre ces deux participations à l'unique sacerdoce du Christ, que celle qui existe entre le Corps du Christ eucharistique et le Corps Mystique dont sont membres tous les chrétiens : l'évêque et les prêtres, dans leur sacerdoce propre, ne sont pas de simples membres du Corps Mystique ; ils sont le Sacrement du Sacerdoce du Chef.

Personnellement, ils sont aussi des membres de ce Corps, et leur sainteté personnelle ne dépend pas de leur promotion dans les rangs de la hiérarchie. Mais, depuis que le Verbe s'est fait visible dans un Corps de chair, c'est une loi constante de notre condition chrétienne sur terre, qu'on doive participer aux réalités invisibles par le moyen de signes sensibles et visibles, porteurs de la grâce céleste ; c'est comme tels que les évêques et les prêtres sont, chacun à leur place, sacrements du Sacerdoce de Jésus qui, par eux, continue à enseigner, à sanctifier, à pardonner. L'unité des membres individuels avec leur Chef invisible se fait par eux, par l'unité avec le sacerdoce visible de l'Eglise.

Cet enseignement trouve une expression étonnante dans les Lettres d'Ignace d'Antioche : «Soyez soumis à l'évêque, écrit-il aux Magnésiens (XIII, 2)... comme le Christ selon la chair fut soumis au Père et les apôtres au Christ, et au Père et à l'Esprit afin que l'union soit à la fois charnelle et spirituelle». S'unir spirituellement au Christ grand prêtre et glorifié à la droite du Père ne suffit pas ; il faut encore aller à lui par le sacerdoce visible de ceux qu'Il a choisis et institués pour le représenter.

Devant le sacerdoce hiérarchique, les chrétiens laïcs ne sont donc aucunement humiliés ni diminués dans leur dignité de fils de Dieu, car ce n'est pas à des hommes qu'ils obéissent, qu'ils avouent leurs fautes, qu'ils demandent le pain eucharistique ; c'est au Christ Lui-même. Ainsi l'avait bien compris le grand chrétien que fut Manzoni, dont Pie XI, en son Encyclique sur le Sacerdoce, cite ces admirables paroles :

> «Quand un prêtre, frémissant intérieurement à la pensée de son indignité et de la hauteur de ses fonctions, a posé sur notre tête ses mains consacrées ; quand, humilié de se trouver le dispensateur du Sang de l'Alliance, étonné chaque fois de proférer des paroles qui donnent la vie, pécheur il a absous un pécheur, nous-mêmes, nous relevant d'à ses pieds, nous sentons que nous n'avons pas commis une bassesse... Nous avons été aux pieds d'un homme qui représentait Jésus-Christ... nous y avons été pour acquérir la qualité d'hommes libres et d'enfants de Dieu.

On peut aller plus loin : puisque c'est du sein du peuple chrétien lui-même que sortent ceux que l'Eglise appelle à devenir ses prêtres, il faut encore reconnaître ici un aspect et un privilège du sacerdoce commun des fidèles :

> «Qu'ils se persuadent tous, dit encore Pie XI, que la collaboration au recrutement du clergé séculier et régulier est pour eux la meilleure façon de participer à cette dignité du sacerdoce royal, dont le Prince des Apôtres salue tout le peuple des rachetés».

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Nous nous limitons à quelques titres, de préférence en langue française.

Textes Pontificaux

On trouvera les textes des Papes récents commodément rassemblés dans l'ouvrage de Mgr P. Veuillot : *Notre Sacerdoce,* 2 volumes, Paris, éd. Fleurus, 1954.

Sur le Sacrement de l'Ordre en général :

j. TIXERONT, *L'ordre et les Ordinations*, Paris, 1925.

H. LENNERZ, *De Sacramento Ordinis*, 2è éd., Rome, 1953.

G. SPICQ, *Spiritualité sacerdotale d'après saint Paul*, Paris, 1949.

G. Dix (Anglican), *Le Ministère dans l'Eglise ancienne*, Neuchatel, Paris, 1955.

A. MICHEL, Art. Ordre, dans le *Dictionnaire de Théologie Catholique*, tome XI.

P: M. GY, *L'Ordre*, dans *Initiation Théologique*, Tome IV, Paris, 1954, p. 701-738.

J. LÉCUYER, *Le Sacerdoce dans le mystère du Christ*, sous presse (éd. du Cerf). -

Sur l'épiscopat et le sacerdoce :

A: G. MARTIMORT, *De l'Evêque*, Paris, 1946.

MGR GUERRY, *L'Evêque*, Paris, 1954. (Fayard, édit.).

J. LÉCUYER, *La grâce de la consécration épiscopale*, dans *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 1952, pp. 389-417.

j. LÉCUYER, *Aux origines de la théologie thomiste de l'épiscopat*, dans *Gregorianum*, 1955, pp. 56-89.

B. BOTTE, Presbyterium et Ordo episcoporum, dans *Irenikon*, 1956, pp. 5-27.

O. ROUSSEAU, *La vraie valeur de l'épiscopat dans l'Eglise*, dans Irenikon, 2è trimestre 1956.

CH. JOURNET, *L'Eglise du Verbe Incarné*, 1er vol., Paris, 1941.

F. AMIOT, J. COLSON, P. A. LIÉGÉ, A. DUMAS, CH. LEFEBVRE, R. LESAGE, art. *Evêque*, dans *Catholicisme*, t. IV.

J. COLSON, *L'évêque dans les communautés primitives*, Paris, 1951.

P. BROUTIN, *L'évêque dans la tradition pastorale du XVIè siècle* (adaptation française de l'ouvrage de H. Jedin, *Des Bischofsideal der katholischen Reformation*), Paris, 1953.

Sur le diaconat :

I.N. SEIDL, *Der Diakonat in der katholischen Kirche*, Ratisbonne, 1884.

E. BAUMGARTNER, *Zur Siebenzahl der Diakone in der Urkirche zu Jerusalem*, dans *Biblische Zeitschrift*, t. 7, 1909, p. 49 ss.

J. VITEAU, *L'institution des diacres et des veuves*, dans *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, t. 22, 1926, p. 513-537.

Bo REICKE, *Diakonie, Festfreude und Zelos,* in *Verbindung mit der altchristlichen Agapenfeier*, Upsal, 1951.

A. HAMMAN, *Liturgie et action sociale. Le diaconat aux premiers siècles*, dans *La Maison-Dieu*, t. 36, 1953, p. 151-172.

W. SGHAMONI, *Familienvdter als geweihte Diakone*, Paderborn, 1953.

J. LEGUYER, art. *Diaconat*, dans *Dictionnaire de Spiritualité*.

F. AMYOT, G. BARDY, F. TOLLU, G. MARSOT, R. LESAGE, dans *Catholicisme*.

J. FORGET, art. *Diacre*, dans *Dictionnaire de Théologie Catholique*.

Sur le sous-diaconat et les ordres mineurs :

On verra d'abord les articles correspondant à chacun des ordres dans les *Dictionnaires de Théologie Catholique*, *d'Archéologie,* et dans *Catholicisme*.

Pour l'acolytat et le sous-diaconat : M. ANDRIEU, *Les Ordines romani du haut Moyen-Age*, III, Louvain, 1951, pp. 543-554.

Pour le Sacerdoce des fidèles :

P. DABIN, *Le sacerdoce royal des fidèles*, Paris, 1951.

M: J. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcat*, Paris, 1953.

J. LECUYER, *Essai sur le sacerdoce des fidèles chez les Pères*, dans *La Maison-Dieu*, n. 27, p. 7-50.

E. BOULARAND, Sacerdoce de l'Eglise, sacerdoce du baptisé, dans *Revue d'Ascétique et de Mystique*, 1956, pp. 361-396.

Sur le célibat des clercs :

F. X. FUNK, *Coelibat und Priesterehe*, dans *Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen*, Paderborn, 1897, t. 1, p. 121-155.

E. VACANDARD, *Les origines du célibat*, dans *Etudes de critique et d'histoire religieuse*, Paris, 1905, t. 1, p. 69-I20.

H. AUFFROY, *Le célibat des prêtres*, dans *Les Etudes*, Octobre 1912, pp. 5-20 et 206-226.

E. MAGNIN, *Célibat ecclésiastique et religieux*, dans *La Documentation Catholique*, avril 1936, col. 1027-1038.

On consultera enfin les articles des Dictionnaires, spécialement ceux du *Dictionnaire de Spiritualité* (F. Vernet) et de

Catholicisme (G. Bardy, F. Jombart, I. H. Dalmais, Y. Congar, G. Jacquemet), et surtout l'Encyclique *Sacra Virginitas* de PIE XI (reproduite dans P. Veuillot, *Notre Sacerdoce*, II, p. 311-344).

TABLE DES MATIÈRES